中國哲學史

鍾泰編

本書據商務印書館1934年版影印

序

鍾子鍾山。爲教授之江大學。三年纂中國哲學史竟。督余爲之序。鍾山富於理性。純於學。其爲書立例謹嚴。愼乎獨肩砥柱東流之責。可謂憂世之深矣。且夫古今能爲學者。不出高明沈潛之兩途。沈潛者務涵泳。高明者喜創闢。涵泳久而理積。理積而後體用備。內足以養吾心。外之足以理天下。國家充實光輝。儒術乃以見尊於世。創闢者之於學焉。不務蓄德而以求知。求知者必求勝於人。求勝於人之心不已。將谿刻以求古人之失。或先立章制。而以古人之言行就我。夫以古人之迹之傳於今寫遠而莫見。鉏鋙而不相合。固矣。其不可強同也。因而疑之。信與疑不相害也。以疑古爲求學之方。師師相承。而其術益密。乃近於名法家之所爲。是故今之學者。移治經之心力以治子。往往自暱於名法而敝屣儒術。儒術之中有荀卿焉。陽儒而陰法。崇名而絀性。其書倍譎不同。往往出於其徒李斯輩之所竄易。學者顧軒之躋之於孔曾思孟之左。最近學風扇播。總其略。黜名而荀性。爲世大宗。賢聖微矣。抑不知夫聖之所以爲聖。賢之所以爲賢。首出羣倫。包三才。育萬物。廓然性分之天者。其視諸子猶鯤鵬之於蟻螻焉。嗚呼、章制密而儒道衰。考據精而名法勝。因不與果期。而卒與之相赴。一孔之士。南面搖呵。砰然獨訂賢聖之得失。而高下其名位。蓋三十年來。學術思想既不得保其統緒。雅頌政教且隨之以傾。然而倡此者。家自以爲哲學。人自以爲眞理。理不必眞。而橫流滋蔓。夫豈非高明者之過與。鍾山之擇術焉醇。其觀古焉涵泳反覆。久而得其通儒者經世之體也。世之爲學者。大都捏今之轡以馭古之迹。是以毀轅折筴而其道大窒。窒則愚。通則哲。嗚呼、鍾子其幾於哲矣。戊辰三月吳江金天翮。

凡例

一、此書以史傳之體裁、述流略之旨趣。故上下則詳其源流。彼是亦辨其同異。

一、史家之例、或以事爲題、或以人爲目。此書述一家之言、則著其人。總一代之變、則標其事。

一、史家紀傳有合有分。或以附從、或以連及。此書亦彙四體。蓋事有取其相貫、既亦便於互參。惟是人之重輕、文隨詳略。附從以上、著之章目。連及之者、但見本文。

一、一派之說、詳於魁率。至其徒衆、具在範圍。一一敍之、祇增重複。故非於先說有發明、於師傳有改易、並從省汰、以節篇章。

一、中西學術、各有統系。强爲比附、轉失本眞。此書命名釋義、一用舊文。近人影響牽扯之談、多爲葛藤、不敢妄和。

一、門戶之爭、自古不免。然言各有宜、理無相悖。此書於各家同異、時附平亭。既欲見學術之全、亦以爲溝通之助。

一、人之編次、一準時代。惟附從者以其類、連及者隨其宜。先後參差、並離例限。

一、書中人物、或稱子、或稱君、或稱生、或稱公、或稱名、或稱號、或稱諡、或稱封。一從常習、意無抑揚。

一、此書上下兩卷、略分四期。一自有史以迄嬴秦。是爲上古史。二自漢迄唐。是爲中古史。三自宋迄明。是爲近古史。四有淸一代。是爲近世史。惟光宣以後、雜糅新說、雖闢蹊徑、未睹旨歸。編錄之責、讓之來者。

一、各家著作、具有全書。此之所舉、僅其要略。以蠡測海、知獲譏於大雅。因指求月還有望於學人。

鍾山鍾　泰識

中國哲學史卷上目錄

中國哲學史卷上

第一編　上古哲學史

第一章　上古之思想

中國哲學、至周代始有統系可言。然其淵源所自、則甚遙遠。如孔子贊易、易固肇端於伏羲之八卦也。子思傳中庸、執中之說、固堯之所以命舜也。今雜錄上古以來先民傳說見於載籍者、撮爲此章。其不曰哲學而曰思想者、書闕有間、無可參驗、過而予之、以誣古人、所不敢也。

一　本天

載籍之舊、無過尙書。今文尙書始堯典、繼之以皐陶謨。或謂典謨出夏時追述。顧其說則可據矣。舜之命九官十二牧也、曰、「欽哉、惟時亮天工。」（堯典）皐陶之陳謨也、曰、「無曠庶官。天工人其代之。天敍有典、勅我五典五惇哉。天秩有禮、自我五禮有庸哉。」又曰、「天命有德、五服五章哉。天討有罪、五刑五用哉。」（並皐陶謨）工曰天工、而典禮命討、一推其源於天。此後世法天畏天諸說之由來也。於是箕子陳洪範、則曰、「天乃錫禹洪範九疇。」周公作

無逸、則曰、「昔在殷王中宗嚴恭寅畏天命。」（舊以天命連下自度句絕誤、）其在於詩、皇矣之篇曰、「不識不知、順帝之則。」所以稱文王也。烝民之篇曰、「天生烝民、有物有則。民之秉彝、好是懿德。」（並大雅）所以美仲山甫也。蓋自唐虞逮於三代、詩書之所稱說若斯之類、不可勝引。竊原其故、則古初以來、嘗窮人物之本、以爲非地不能養、非天不能生。人者託體於天、則當以天爲父。是以古之王者自稱天子、而郊祀上帝、著之禮經、謂之報本之祭。觀其制名、知有深義、非同偶然者矣。

二盡人

惟以人爲本乎天、故視人亦與天等。盡人之性、則可以參天地而育萬物。古稱天皇地皇人皇、說雖荒渺、而天地人三統之所以立、不可誣也。皋陶稱天敍天秩、卽曰、「天工人其代之。」武王稱天降下民、卽曰、「其助上帝、寵之四方。」（見孟子、今僞古文尙書泰誓與此稍異、）人可代天助天、則豈不重乎。且禮記祭法、載有虞氏禘黃帝而郊嚳、祖顓頊而宗堯。夏后氏亦禘黃帝而郊鯀、祖顓頊而宗禹。殷人禘嚳而郊冥、祖契而宗湯。周人禘嚳而郊稷、祖文王而宗武王。孝經亦曰、「周公郊祀后稷以配天、宗祀於明堂以配上帝。」夫郊禘之祭由來尙矣。而以祖考配之。是人鬼不必降於天神也。不獨是也。聖王之制祭祀也、法施於民則祀之。以死勤事則祀之。以勞定國則祀之。能禦大災則祀之。能捍大患則祀之。（亦見禮記祭法、）是故祀棄以爲稷。祀后土（共工氏之子、）以爲社。祀黎（顓頊氏之子、）以爲祝融。祀昧（少昊氏之子）以爲玄冥。其爲天神、卽皆人鬼。吾觀祭祀之事、知古之不欲以天而蔑人也明矣。而或乃

以吾國人之事天、與他民族迷信神權者相提並論。其得爲通於國故者乎。

三首孝

孝經作於孔子。然其曰先王有至德要道以順天下、民用和睦。則孝之由來遠矣。近人章太炎著孝經本夏法說。以爲「釋文引鄭氏說「禹三王先者、以先王屬禹。必有所據。而墨子用夏道、漢書藝文志序墨家者流、即曰以孝視天下是以尙同。」」（見太炎文錄）章氏之說自可信。顧吾觀堯與四岳舉舜曰「瞽子、父頑母嚚象傲、克諧以孝烝烝乂、不格姦」帝曰「我其試哉。」孟子言孝首推大舜。曰「舜盡事親之道而瞽瞍底豫、瞽瞍底豫而天下化。瞽瞍底豫而天下之爲父子者定、此之謂大孝。」使堯舜之事爲不妄、孝治天下之說、固有先乎夏世者矣。自是以後、契敷五教、則父子有親、在君臣有義夫婦有別長幼有序朋友有信之前。周官六行、則孝居友睦婣任卹之首。（見周官大司徒）禮郊特牲曰、「萬物本乎天人本乎祖。」夫本乎天、人與物之所共也。本乎祖、則人之所獨也。人不知孝、是謂忘祖。忘祖則不得爲人也。故古者宗廟之祭、自稱孝孫。（詩小雅楚茨魯頌閟宮）而孝經曰、「宗廟致敬不忘親也。修身慎行、恐辱先也。」然則孝之爲教與古人之重宗法隆祭祀、蓋俱起者矣。抑古之所謂孝者、非僅孝於父母之謂也。孝經曰、「夫孝始於事親、中於事君、終於立身。」禮祭義曰、「居處不莊、非孝也。事君不忠、非孝也。涖官不敬、非孝也。朋友不信、非孝也。戰陳無勇、非孝也。」又曰、「孝有三。小孝用力、中孝用勞、大孝不匱。思慈愛忘勞、可謂用力矣。尊仁安義、可謂用勞矣。博施備物、可謂不匱矣。」夫此孔子曾子之言、其出在後。然而書甘誓曰、「用命賞於祖。」非以戰

陳之勇爲孝乎。大雅旣醉曰、『孝子不匱、永錫爾類。』非以不匱爲孝乎。若是舉行己待人臨事爲國之道、而一賅之於孝之中。故曰、『夫孝、德之本也。』曰、『人之行莫大於孝。』（並孝經）由孔子以上稽詩書之傳、知所謂先王有至德要道者、聖人之言固眞實而無有假託也。

四用中

自宋以來、儒者有所謂十六字之心傳者。曰『人心惟危、道心惟微。惟精惟一、允執厥中。』此出梅氏僞古文大禹謨、疑不足信。然論語旣載之矣。曰、『堯曰「咨爾舜。天之曆數在爾躬。允執其中。四海困窮、天祿永終」舜亦以命禹。』孔子亦曰、『舜其大知也與。舜好問而好察邇言。隱惡而揚善。執其兩端、用其中於民。其斯以爲舜乎。』（中庸）則堯舜禹執中之傳、果不誣也。不獨是也。帝堯之命夔曰、『汝典樂。教胄子、直而溫、寬而栗、剛而無虐、簡而無傲。』（堯典）皐陶之贊禹曰、『寬而栗、柔而立、愿而恭、亂而敬、擾而毅、直而溫、簡而廉、剛而塞、彊而義。彰厥有常吉哉。』（皐陶謨）其言德皆必舉兩端、而不欲有偏勝之過。是亦中而已矣。孟子曰、『湯執中、立賢無方。』則湯之中也。洪範曰、『建用皇極。』註謂皇極大中也。又其言曰、『無偏無黨、王道蕩蕩。無黨無偏、王道平平。無反無側、王道正直。』則箕子武王之中也。由是而老曰守中。（老子、多言數窮、不如守中）孔曰中庸。蓋吾先民之訓、無有或離於中道者。至若以模稜兩可爲中、以多方遷就爲中、此自後世之失。不得以爲先民罪、更不得以爲中道罪。

五上民

孟子曰、「民爲貴社稷次之君爲輕。」夫民貴之義、非自孟子始發之也。盤庚之遷於殷也所以告其民者、一則曰、「古我前后罔不惟民之承。」再則曰、「恭承民命用永地于新邑。」（書盤庚）立君所以爲民古之人早知之矣。故周公稱殷王祖甲曰、「其在祖甲、不義惟王舊爲小人。作其卽位、爰知小人之依、能保惠於庶民、不敢侮鰥寡。」（無逸）其稱文王曰、「惟乃丕顯考文王克明德愼罰、不敢侮鰥寡。庸庸祗祗威威顯民。」（康誥）夫至於鰥寡而不敢侮、其尙猶有奴使其民者乎。且古人之所敬事者天也。而皐陶曰、「天聰明自我民聰明。天明畏自我民明威。」（皐陶謨）武王曰、「天視自我民視。天聽自我民聽。」（孟子引泰誓）以民爲天意所寄託、故畏天者亦畏民。召誥曰、「用顧畏于民碞。」是也。斯義也春秋士大夫猶或能道之。里革曰、「君也者、將牧民而正其邪者也。若君縱私回而棄民事、民旁有慝、無由省之、益邪多矣。若以邪臨民、陷而不振、用善不肯、專則不能、使至於殄滅而莫之恤也、將安用之。」（國語魯語）師曠曰、「天生民而立之君、使司牧之、勿使失性。天之愛民甚矣。豈其使一人肆於民上、以從其淫而棄天地之性、必不然矣。」（左傳襄十四年中有節文）夫孤寡不穀賤名也。而侯王以爲稱、非自卑而上民之證乎。是以君貴民賤、特起於戰國以後。暴君代作、一時之邪說。而近人好以後世之事、推論三代以前、遂疑詩書所載不足盡信、而民本之義非上古所能曉。則何其厚誣先民之甚也。

六　大天下

公羊家有言曰、大一統。（公羊隱元年）此意亦非始於公羊也。禹之稱舜也曰、「光天之下、至於海隅蒼生、萬邦

黎獻共爲帝臣。」（皐陶謨）夏人之稱禹也曰、「東漸於海、西被於流沙、朔南暨聲教訖於四海。」（禹貢）夫舜禹之時、疆域之廣、不盡九州。然而其言若是者、非徒爲夸辭也。蓋其函括寰宇之量、固以爲一君之所治、莫有能外者矣。又非獨舜禹爲然也。長發之詩曰、「上帝是祗、帝命式於九圍。」（商頌）所以言湯也。執競之詩曰、「自彼成康、奄有四方。」（周頌）所以言武王也。而周禮職方氏辨九服之邦國、自王畿以外、有侯甸男采衞蠻夷鎭藩。其制或不免託之空言。然卽規度而論、則何其恢廓也。是以孟子曰、「人有恆言、皆曰天下國家。」而大學之教、必極之於平天下。中庸之德、必極之於舟車所至、人力所通、天之所覆、地之所載、日月所照、霜露所隊、凡有血氣、莫不尊親。古之人以天下爲量、不欲以一國自限。其來固已久矣。且禹思天下有溺者、由己溺之也。稷思天下有飢者、由己飢之也。伊尹思天下之民、匹夫匹婦、有不與被堯舜之澤者、若己推而納之溝中。（並見孟子）大之推於天下者、亦細之不遺於一夫。嗚呼、此視彼局於國家主義、或侈言民族平等、而不惜殺人以救人者、不亦遠乎。

第二章　王官六藝之學

孔子曰、「天子失官、學在四夷。」（左傳昭十七年）上世之學、掌於王官、無可疑也。然王官之學、孰爲盛、曰、周爲盛。孔子曰、「夏禮吾能言之、杞不足徵也。殷禮吾能言之、宋不足徵也。文獻不足故也。足、則吾能徵之矣。」又曰、「周監於二代、郁郁乎文哉。吾從周。」則文獻之盛、二代非周比也。雖然、周之盛、文武開之、而周公實成之。孔子曰、「文王

旣沒、文不在玆乎。」子貢曰、「文武之道、未墜於地、在人。賢者識其大者。不賢者識其小者。莫不有文武之道焉。夫子焉不學、而亦何常師之有。」此謂文武也。孔子又曰、「甚矣吾衰也。吾不復夢見周公。」（以上並論語）孟子曰、「周公仲尼之道。」此則謂周公也。是以清章實齋（名學誠、會稽人、乾隆進士、）作原道、而謂周公集前王之大成、曰「周公成文武之德、適當帝全王備、殷因夏監、至於無可復加之際、故得藉爲制作典章、而以周道集古聖之成。斯乃所謂集大成也。」又曰、「自有天地、而至唐虞夏商、迹旣多、而窮變通久之理亦大備。周公以天縱生知之聖、而適當積古留傳道法大備之時。是以經綸制作、集千古之大成。則亦時會使然。非周公之聖智能使之然也。」（章氏遺書文史通義）夫隋唐以前、學校皆並祀周孔。以周公爲先聖、孔子爲先師。其倒蓋始於漢。漢人所見猶爲近古。由是論之、章氏之說、不得謂之鑿空也。是故言中國哲學、必當斷自周公爲始。

周公制作、莫著於禮。今傳儀禮十七篇、其爲周公舊制、已無異論。惟周禮一書、則疑之者多。然伏生尙書大傳、稱「周公居攝三年、制禮作樂。」禮記明堂位、稱「周公朝諸侯於明堂、制禮作樂。」而左傳引太史克曰、「昔者先君周公制周禮。」（文十八年）此所謂周禮者、固不必卽今之周禮一書。然卽周公制禮推之、禮之大者、無過政教。今之周禮、其經綸大體、必出於周公、而非餘子所能代爲也。又不獨禮而已也。周禮春官大卜掌三易之法。一曰連山、二曰歸藏、三曰周易。則易在禮之中央。大師教六詩、曰風、曰賦、曰比、曰興、曰雅、曰頌。則詩在禮之中央。大司樂以樂舞教國子。舞雲門、大卷、大咸、大磬、大夏、大濩、大武。則樂在禮之中央。小史掌邦國之志、外史掌四方之志、掌三皇五帝之書。

則書與春秋在禮之中矣。是故言禮、而六藝卽無不在。晉韓宣子之聘魯也、觀書於太史氏。得見易象與魯春秋。曰、『周禮盡在魯矣。吾乃今知周公之德、與周之所以王也。』（左傳昭二年）是可證也。抑禮王制曰、『樂正崇四術、立四教、順先王詩書禮樂以造士。春秋教以禮樂、冬夏教以詩書。』而文王世子曰、『凡學、世子及學士必時。春夏學干戈、秋冬學羽籥、皆於東序。小樂正學干、大胥贊之。籥師學戈、籥師丞贊之。胥鼓南。春誦夏弦、大師詔之瞽宗。秋學禮、執禮者詔之。冬讀書、典書者詔之。禮在瞽宗。書在上庠。』則當時六藝之教行於學校、其制固可考見。而春秋之世、流風餘韻、猶有存者。晉趙衰薦郤縠爲帥、稱其說禮樂而敦詩書。（左傳僖二十七年）楚莊王使士亹傅太子箴。問於申叔時。叔時曰、『教之春秋、而爲之聳善而抑惡焉、以戒勸其心。教之世、而爲之昭明德而廢幽昏焉、以休懼其動。教之詩、而爲之導廣顯德、以耀明其志。教之禮、使知上下之則。教之樂、以疏其穢而鎭其浮。教之令、使訪物官。教之語、使明其德、而知先王之務用明德於民焉。教之故志、使知廢興者而戒懼焉。教之訓典、使知族類行比義焉。』（國語楚語）夫嚮使周之學校、未嘗以詩書禮樂爲教、則晉楚之士、如趙衰申叔時、安得有是言乎。是故子所雅言、詩書執禮。而亦卽曰、『述而不作。』曰『好古敏求。』（並論語）章實齋曰、『六藝周公之典章。』（文史通義經解）豈不然哉。

班固因劉歆七略爲漢書藝文志、而謂儒、道、陰陽、名、法、墨、縱橫、雜、農、九流之學、皆出於古之某官。又謂『合其要歸、亦六經之支與流裔。』（並漢書藝文志）近人詆之、以爲附會揣測、全無憑據。然莊子天下篇言『古之人其備乎。

配神明、醇天地育萬物、和天下、澤及百姓。明於本數、係於末度、六通四辟、大小精粗、其運無乎不在。其明而在數度者、舊法世傳之史尙多有之。其在於詩書禮樂者、鄒魯之士搢紳先生多能明之。詩以道志、書以道事、禮以道行、樂以道和、易以道陰陽、春秋以道名分。其數散於天下而設於中國者、百家之學時或稱而道之。』則百家淵源於王官六藝之學、戰國時人多知之者。不得謂七略藝文志無所憑據也。且淮南要略、以爲諸子皆起於救世之弊、而論儒者之學、則曰『修成康之道、述周公之訓。』論墨子之學、則曰、『學儒者之業、受孔子之術、背周道而用夏政。』論管子之學、則曰、『崇天子之位、廣文武之業。』夫儒家無論矣、老子爲周守藏室之史、莊子有孔子西藏書於周室、繙十二經以說老聃之文。（見莊子天道篇、）而曾子問禮、孔子所以告之者、每曰吾聞諸老聃。（見禮記曾子問）是老子之有得於六藝也。墨子之書、多引詩書、又言吾見百家春秋。（唐劉知幾史通六家篇引墨子佚文、又墨子明鬼篇、亦稱燕之春秋、宋之春秋、齊之春秋、周之春秋云云、）而呂覽稱『魯惠公使宰讓請郊廟之禮於天子。桓王使史角往。惠公止之。其後在於魯、墨子學焉。』（當染篇）是墨子之有得於六藝也。管子以禮義廉恥爲國之四維。（管子牧民）而所爲作內政以寄軍令者、實本之周禮鄉遂之制。（小匡、）且其書言法、而曰、『法出於禮。』（樞言）曰、『所謂仁義禮樂者、皆出於法。』（任法）又弟子職者、禮之曲禮少儀之類也。而今在管子之書。是管子之有得於六藝也。其詆毀詩書、以爲國之蝨蠹者、惟商鞅與韓非耳。然商君師尸佼、韓非師荀況。佼況皆尊先王、稱孔氏。（尸子貴言篇、有曰、修先王之術、除禍難之本、明堂篇、有曰、度於往古、觀於先王、其稱引孔子之言尤衆、）則鞅與非、即亦不能無聞

於六藝之教。故苟使取諸子之書而研窮之、明其異同、詳其得失之所在。其與六藝分合之迹、蓋可得而覆案也。夫此非謂諸子之學皆六藝之所已備也。又非謂諸子之學、其義無有能出六藝之外也。譬之江水、諸子者、其下流之播爲九江三江、而六藝者則其濫觴之始也。今言中國哲學、而不本之於六藝、是無卵而有時夜、無父祖而有曾彌也。惡乎可哉。

第三章　老子　附管子

老子。

老子姓李、名耳、字聃。其曰老子者、則古稱壽考者之號。（禮記曾子問鄭注）生於楚之苦縣厲鄉曲仁里。苦縣當老子時屬陳。司馬遷史記老子列傳、以其後追述之、故以屬於楚。實非楚人也。嘗爲周守藏室之史。久之、見周之衰、迺遂去。至關、關令尹喜曰、『子將隱矣。彊爲我著書。』於是迺著書上下篇五千餘言而去。今所傳道德經是也。老子既以自隱無名爲務。故其行迹多不可考。而世或言其百有六十餘歲、或言二百餘歲。皆誕妄不足信。然孔子適周問禮於老子、見於史記、見於莊子之書。而論語記孔子自言、亦曰『述而不作、信而好古、竊比我於老彭。』（老彭卽老子、近人廉江江瑔著讀子卮言、有論老子之姓氏名字、甚爲可據、）則其事爲必有。而後人或以禮曾子問孔子所言聞諸老聃者、窮極禮之節文。今老子書乃謂『禮者忠信之薄而亂之首。』其言不類。疑道德經出於後人之手、非其舊矣。不知禮有本末。天下之衰也、逐末而忘本。於是節文益繁、而禮之本意轉失。忠信之薄而亂之首云云、老子亦爲彼

非禮之禮言之耳。不然、孔子執禮者、而亦曰「禮云禮云、玉帛云乎哉。」此豈有悖乎。又近人以史記言老子多游移之辭、並疑老子其人爲不必有。而謂莊子所載老聃事、皆出於周之寓言。夫論語一書、如長沮、桀溺、晨門、荷蕢之流、其迹皆不顯。然卽不得謂無其人。且老子列傳、詳敍老子之子孫、而八世孫假仕漢孝文帝、假之子解爲膠西王太傅、皆當史公時。此豈可誣者。至云老子莫知所終、則隱者往往如此、尤不足異也。(莊子養生主篇、言老聃死、秦佚弔之、則莫知所終云云、亦出之一時之傳說、)

一 道

老子以道爲天地萬物之本。故曰、「有物混成、先天地生。寂兮寥兮、獨立而不改、周行而不殆、可以爲天下母。吾不知其名、字之曰道。」又曰、「道生一。一生二。二生三。三生萬物。萬物負陰而抱陽、沖氣以爲和。」然道不可見、可見者非道。道不可名、可名者非道。故曰、「道之出口、淡乎其無味。視之不足見。聽之不足聞。」又曰、「道可道、非常道。名可名、非常名。」惟其不可見不可名也、故又名之曰無。曰、「天下之物生於有。有生於無。」又曰「三十輻共一轂、當其無、有車之用。埏埴以爲器、當其無、有器之用。鑿戶牖以爲室、當其無、有室之用。」無卽道也。然曰無而實有。故曰、「無名天地之始。有名萬物之母。常無欲以觀其妙。常有欲以觀其徼。此二者同出而異名。同謂之玄。」又曰、「有無相生。」又曰、「有之以爲利。無之以爲用。」有與無並言、明無之卽有、有之卽無也。故其所以爲道之形容者、曰、「道之爲物、惟恍惟惚。惚兮恍兮、其中有象。恍兮惚兮、其中有物。窈兮冥兮、其中有精。其精甚眞、其中有信。」曰恍惚、曰窈冥、非無

耶。曰有象、曰有物、曰有精有信、非有耶。而合而言之、則曰『無狀之狀、無物之象。』蓋道者、變動不居、無有方所、故不得不多方以喻之。而又恐人之執實以求也、故又不得不閃爍其詞。而胡適之以爲哲學初起、名不完備故說理不能周密。（見胡氏中國哲學史大綱）亦可謂不善讀老子者矣。雖然、所謂道者何耶。道者、宇宙之本體也。何以知宇宙之本體、卽吾心之本體。宇宙之本體、非有二也。故曰、『道者同于道。德者同于德。失者同于失。』欲知宇宙之本體、須先明吾心之本體。故曰『致虛極。守靜篤。萬物並作、吾以觀其復。夫物芸芸、各歸其根。歸根曰靜。靜曰復命。復命曰常。知常曰明。不知常、妄作凶。知常容。容乃公。公乃王。王乃天。天乃道。道乃久、沒身不殆。』在人心曰命。在宇宙曰道。一也。然人之不明夫心之本體何也。曰、以其有身、以其有知。何言乎以其有身。其言曰、『吾所以有大患者、爲吾有身。及吾無身、吾有何患。』此身之患也。身之爲患何也。曰、以其私欲。私欲所以生生也、而不知其所以害生也。故曰『生之徒十有三。死之徒十有三。人之生動之死地者、亦十有三。夫何故、以其生生之厚。』又曰『五色令人目盲。五音令人耳聾。五味令人口爽。馳騁田獵令人心發狂。難得之貨令人行妨。』是故欲免於身之患、必自少私寡欲始矣。少私寡欲、是之謂虛。何言乎以其有知。其言曰、『前識者、道之華而愚之始也。』此知之患也。知之爲患何也。曰、以其僞。知不必僞、而僞則生於知也。故曰、『智慧出、有大僞。』是故欲免於知之患、必自見素抱樸始矣。見素抱樸、是之謂靜。（少私寡欲、見素抱樸、皆本老子語）由私欲而進於虛、由僞而進於靜、以學言之、則益矣。故曰、『爲學日益。』由有身而無身、由有知而無知、以道言之、則損矣。故曰、『爲道日損。』老子之言道、非空談宇宙之本體也。必以吾心之本體、合宇

宙之本體。以宇宙之本體、證吾心之本體。故曰、「修之于身、其德乃眞。」此道德之所以可貴也。

二無爲

道之何以言無爲也。曰、有爲者用也。而所以用夫有爲者、則無爲也。故無爲者、有爲之本也。能有爲而不能無爲者、蓋有之矣。未有能無爲而不能有爲者也。故曰、「爲無爲。」又曰、「道常無爲而無不爲。」又曰、「損之又損之、以至於無爲。無爲而無不爲矣。」自夫無無爲之本、而一以有爲爲事、於是天下多害事矣。故曰、「天下神器不可爲也。爲者敗之。執者失之。」又曰、「以其上之有爲也、是以難治。」又曰、「聖人無爲故無敗。無執故無失。」然則老子之言無爲、爲夫退其私智而一以生事爲能者言之也。爲夫執滯於有爲之迹、而不能行其所無事者言之也。非曰以不事事爲無爲也。自夫世之不明老子之意、而以無爲爲不事事。於是遂强指老子爲消極主義。老子曰「吾言甚易知。甚易行。天下莫能知。莫能行。」此亦莫能知之一端矣。

三三寶

老子曰、「我有三寶。寶而持之。一曰慈。二曰儉。三曰不敢爲天下先。」惟慈故柔。其言曰、「堅強者死之徒。柔弱者生之徒。」又曰、「天下之至柔、馳騁天下之至剛。」又曰、「天下莫柔弱于水。而攻堅彊者莫之能先。以其無以易之也。」人知慈柔之爲慈柔、而不知慈柔之爲勇強也。故曰「夫慈故能勇。」斯其道見於戰爭。其言曰「兵者不祥之器、非君子之器。不得已而用之、恬澹爲上。勝而不美。」又曰、「禍莫大于輕敵。輕敵幾喪吾寶。故抗兵相加哀者勝矣。」

慈也正其所以爲勇也。惟儉故嗇、故愚。其言曰「治人事天莫若嗇。」又曰、「衆人皆有、而我獨若遺。我愚人之心也哉。」人知愚之爲愚、而不知愚之爲知也。知嗇之爲嗇、而不知嗇之爲積也。知儉之爲儉、而不知儉之爲廣也。故曰「儉故能廣。」斯其道見於治國。其言曰、「古之善爲道者、非以明民、將以愚之。民之難治、以其智多。故以智治國、國之賊。不以智治國、國之福。」愚也、正其所以爲智也。又曰、「小國寡民。使有什伯之器而不用。使民重死而不遠徙。雖有舟車、無所用之。雖有甲兵、無所陳之。使民復結繩而用之。甘其食、美其服、安其居、樂其俗。鄰國相望、雞犬之音相聞。民至老死不相往來。」嗇也、正其所以爲積也。又曰、「聖人不積。旣以爲人己愈有。旣以與人己愈多。」儉也、正其所以爲廣也。惟不敢爲天下先、故後故下。其言曰、「江海所以能爲百谷王者、以其善下之、故能爲百谷王。是以聖人欲上人、以其言下之。欲先人、以其身後之。是以處上而人不重、處前而人不能害。是以天下樂推而不厭。以其不爭、故天下莫能與之爭。」人知後下之爲後下、而不知後下之爲先上也。故曰、「不敢爲天下先、故能成器長。」斯其道見於取天下。其言曰、「大國者下流。天下之交、天下之牝。牝常以靜勝牡。以靜爲下。故大國以下小國、則取小國。小國而下大國、則取大國。故或下以取、或下而取。大國不過欲兼使人。小國不過欲入事人。夫兩者各得其所欲、故大者宜爲下。」下也、正其所以爲先也。老子之道如是。豈果無爲也哉。

四　嬰兒

老子言道、則尙無名樸。言治、則尙小國寡民。言爲道、則尙守雌、尙嬰兒。其義一也。其言嬰兒者凡三。曰、「專氣致柔、

能嬰兒乎。」曰、「衆人熙熙、如享太牢、如春登臺。我獨怕兮其未兆、如嬰兒之未孩。」曰、「常德不離、復歸於嬰兒。」其所以尙嬰兒何也。曰、爲其無心也。故曰、「聖人無常心、以百姓心爲心。善者吾善之、不善者吾亦善之、德善矣。信者吾信之、不信者吾亦信之、德信矣。聖人在天下、慄慄爲天下渾其心。百姓皆注其耳目、聖人皆孩之。」無心故無知。然無知者、有知而不用、非不知之謂也。故曰、「知不知、上。不知知、病。」又曰、「知其雄、守其雌。知其白、守其黑。」又曰、「天下有始、以爲天下母。既得其母、以知其子。既知其子、復守其母。」又曰、「明道若昧。」又曰、「虛其心、實其腹。」有知而不用何也。曰、用則有不用矣。不用則無不用也。故曰、「明白四達、能無知乎。」曰、「不出戶、知天下。不窺牖、見天道。其出彌遠、其知彌少。」漢家用黃老、以淸淨治、而班固以爲道家君人南面之術、蓋皆有見於此。至後世神仙家託爲嬰兒姹女之說、以言養生、則得於老子、而失老子之意者、未可以混同而論也。

漢志道家首伊尹太公、而有管子八十六篇。伊尹太公之書今不傳。管子八十六篇之目皆具、而其闕者十篇。淸姚際恆（際恆字立方、仁和人、諸生、與閻若璩毛奇齡同時、）作古今僞書考、謂管子多僞、大抵戰國周末之人、如稷下游談輩、及韓非李斯輩、襲商君之法、借管氏以行其說者、而章實齋則謂管子之述其身死後事、出於習管氏法者所綴輯。古人著書不必定成於一人之手、類多有其徒附益、不得執此以爲僞（文史通義詩教言公等篇、撮其意如此）、吾謂實齋之言爲得其實。今管子樞言、心術、白心、內業諸篇、言「日益之而患少者惟忠、日損之而患多者惟欲。」（樞言）言「恬愉無爲、去智與故。其應也、非所設也。其動也、非所取也。」（心術）言「功成者隳、名成者虧。」（白心）

與老子絕聖棄智少私寡欲而功成不居之旨、正同。孔子曰、『絜靜精微、易教也。』（禮記經解）七略以爲道家合於易之嗛嗛、一謙而四益。然則管老之同、亦其俱同於易也耳。而或者以管子之書、其言多無殊於老氏、遂謂必老氏以後之人所託爲。亦不察之甚矣。然史公稱管子、獨謂讀其牧民山高、（今形勢）乘馬、輕重九府、詳哉其言之。（史記管晏列傳）而今管子之書、論治必以法爲主。曰、『法立令行。』（法法）曰、『聖君任法而不任智。』（任法）曰、『明法而固守之。』（同上）曰、『法者、天下之儀也。所以決疑而明是非也。百姓所縣命也。』（禁藏）則管子固有非道家所可盡者。老子曰、『執古之道、以御今之有。』管子亦曰『疑今者察之古、不知來者視之往。』（山高）顧其所以有異者、老子多言治道之體、而管子則於用爲詳。此觀其作軍令、制財用、大抵本之周禮、可以見也。若其曰、『倉廩實則知禮節。衣食足則知榮辱。』曰、『國有四維。一曰禮。二曰義。三曰廉。四曰恥。』曰、『政之所興、在順民心、政之所廢、在逆民心。』（並牧民）即百家所不能易、而亦三代以來之所恆言。自隋志列管子於法家、後人因之、莫原其本而道術之裂。其迹乃益湣而莫辨矣。吾故附管子於老子後而論之。管子名夷吾、字仲。潁上人。相齊桓公。孔子曰、『桓公九合諸侯、不以兵車、管仲之力也。』卒周襄王七年。蓋先老子云。（老子生卒不可考、胡適之謂當生周靈王初年、亦僅憑臆測、此等處無寧闕疑。）

附老子天地不仁以萬物爲芻狗解

老子曰、『天地不仁、以萬物爲芻狗。』胡適之作中國哲學史、盛稱其言。而謂天地不仁者、言其不是人也。古者

嘗視天爲有意志有智識有喜怒之主宰。故以天爲與人同類。是爲天人同類說。而老子則謂天地不與人同性。打破古代天人同類之謬說、而立後來自然哲學之基礎。故擬老子之說爲思想之革命。其後梁任公撰先秦政治思想史、亦沿胡說。並謂與詩之言昊天不惠、昊天不平、正同。指爲當時神權觀念之動搖。然吾統觀老子全書、知其說之出於穿鑿。未足據爲定論也。夫胡氏以仁爲人。其所引以爲據者則中庸「仁者人也、」孟子「仁也者人也、」二言。不知此二人字、皆言人之所以爲人。非便指人身而言。以今邏輯論之、則二人字乃抽象名詞、非具體名詞也。故以人爲仁之訓則可。而以人易仁則不可。然則老子曰天地不仁、豈得引此爲說、而謂不仁卽不是人乎。且果如胡氏之意、亦只得云非仁。不得云不仁。非字之與不字、其意固有殊矣。況下文云、『聖人不仁、以百姓爲芻狗。』以天地不仁爲不是人。亦可謂聖人不仁爲不是人乎。推胡氏之心、不過欲說老子不信天爲有神、以見天道之果無知耳。然「天網恢恢、疏而不失。」老子之言也。「天道無親、常與善人。」亦老子之言也。老子果信天爲無神無知者乎。抑信天爲有神有知者乎。夫讀一家之言、當合觀其前後而後可論其主張如何。今但稱「天地不仁以萬物爲芻狗。」而不顧「天網恢恢疏而不失。」不顧「天道無親常與善人。」乃至不顧其下句「聖人不仁以百姓爲芻狗。」斷章取義而爲之說、又安得無誤乎。雖然、此不能以怪胡氏也。自王弼之注而已誤矣。王注曰、『仁者必造立施化、有恩有爲。造立施化、則物失其眞。有恩有爲、則物不具存。物不具存、則不足以備載矣。地不爲獸生芻、而獸食芻。不爲人生狗、而人食狗。無爲於萬物、而萬物各適其所用。則莫不贍

矣。」夫以不仁爲無恩則是矣。若其所以解芻狗者、則未爲得實也。信如王氏之言、地不爲獸生芻而獸食芻、不爲人生狗而人食狗。則天地自天地、人獸自人獸、芻狗自芻狗。天地之於萬物、曾無與焉於其間。豈得言以言爲乎。且獸食芻人食狗云云、似言芻狗者不啻言草芥荼毒。天地且勿論。老子嘗疾民之饑以其上食稅之多矣。而乃曰聖人以百姓爲芻狗、謂草芥其民荼毒其民者爲聖人。不幾於率獸食人之獎乎。是尙得爲老子乎哉。夫古之能明老子之意者、莫過莊子。莊子之書載師金之言曰、『夫芻狗之未陳也、盛以篋衍、巾以文繡、尸祝齋戒以將之。及其已陳也、行者踐其首脊、蘇者取而爨之而已。將復取而盛以篋衍、巾以文繡、遊居寢臥其下。彼不得夢、必且數眯焉。』（天運）然則芻狗者、芻靈之類耳。芻狗之爲物、當時則貴、過時則棄焉。是故言天地以萬物爲芻狗者、猶言功遂身退天之道也而已。然其言不仁者何居。曰、老子不有言乎。曰「正言若反。」夫虎狼非仁也、而莊子曰、『虎狼仁也。』（天運）知虎狼之可以言仁、則知天地聖人之可以言不仁矣。易曰、『生生之謂易。』生生、仁也。然故者不去、新者不生。故有生則有殺矣。自其殺而言之、非不仁而何。然而不仁卽所以爲仁。是則正言若反也。胡氏讀老子、不知正言若反之義、而又中於王氏芻狗之說、益之自不信天、硬牽老子以就己意。而梁氏不察、以爲胡氏之創解、此其所以俱失也。至若詩人言昊天不惠、昊天不平、正見呼天而語詞意之迫。尤不得以爲神權觀念動搖之證。當另爲文辨之。茲不復贅。

第四章 孔子

孔子名丘、字仲尼。魯人也。生於魯襄公二十一年、卽周靈王二十年。卒於魯哀公十六年、卽周敬王四十一年。年七十三。史記孔子世家、載孟僖子之言曰、「孔丘聖人之後。滅於宋。其祖弗父何始有宋而嗣厲公。及正考父、佐戴武宣公、三命茲益恭。故鼎銘云、「一命而僂。再命而傴。三命而俯。循牆而走。亦莫余敢侮。饘于是、粥于是、以糊余口。」其恭如是。吾聞聖人之後、雖不當世、必有達者。今孔丘年少好禮、其達者歟。」歷敍孔子之先德甚詳。又載適周問禮老聃、及學琴於師襄事。而仲尼弟子列傳稱、「孔子之所嚴事、於周則老子。於衞蘧伯玉。於齊晏平仲。於楚老萊子。於鄭子產。於魯孟公綽。數稱臧文仲、柳下惠、銅鞮伯華、介山子。然孔子皆後之、不並世。」孔子之學之所自、蓋可見也。少嘗爲委吏。爲乘田。定公時、爲司空。繼爲司寇。相定公會齊侯於夾谷。齊人歸魯侵地。後攝行相事。魯國大治。齊人歸女樂、季桓子受之。孔子知魯之終不能用也、去而之衞。由是歷遊各國。及歸魯、年六十八矣。乃敍書傳禮、刪詩、正樂。因史記而作春秋。晚而喜易、序彖、繫象、說卦、文言。弟子三千人、身通六藝者七十二人。蓋自來私門傳業之盛、未有過孔子者云。今其說可見者、自六經外、有論語孝經。爰幷而論之。

一 仁

孔子言仁、猶老子之言道也。老子言、「吾言甚易知。甚易行。天下莫能知。莫能行。」而孔子亦曰、「仁遠乎哉。我欲

仁、斯仁至矣。』又曰、『有能一日用其力於仁矣乎。我未見力不足者。』（並論語）此其言甚相類。但以天言之、則曰道。以人言之、則曰仁。不言天而言人、其事尤切。故曰『人之爲道而遠人、不可以爲道。』（中庸）又曰、『人能弘道。非道弘人。』（論語）論語言仁之言甚多。曰、『人而不仁、如禮何。人而不仁、如樂何。』是仁之兼攝禮樂也。曰、『里仁爲美。擇不處仁、焉得知。』曰、『仁者安仁。知者利仁。』是仁之兼攝知也。曰、『仁者必有勇。勇者不必有仁。』是仁之兼攝勇也。子張問仁。曰、『能行五者於天下、爲仁矣。』請問之。曰、『恭、寬、信、敏、惠。』是仁之兼攝恭寬信敏惠諸德也。後之釋仁者、或曰、『仁者功施於人。』（何晏論語集解依於仁注、）或曰、『博愛之謂仁。』（韓愈原道、然晉袁宏後漢紀卷三已先有此語、）或曰『愛曰仁。』（周子通書）皆只言其一偏。非仁之全也。至近人引鄭氏（玄）相人偶之言、謂通彼我斯謂仁。（見清陳澧東塾讀書記、梁任公先秦政治思想史、蓋又襲陳氏之說者、）而不知「君子無終食之間違仁、造次必於是、顚沛必於是。」「仁者不憂。」（並見論語）不必對人而始有仁。離人而卽無仁也。或問仁於程子。（伊川）程子曰、『當合孔孟言仁處研窮之、二三歲得之、未晚也。』（見二程語錄、近思錄。）斯言得之矣。

二 忠恕

仁之全體難見。而其所從入之路、則惟忠與恕。樊遲問仁。子曰、『居處恭。執事敬。與人忠。雖之夷狄、不可棄也。』此言由忠以求仁也。仲弓問仁。子曰、『出門如見大賓。使民如承大祭。己所不欲、勿施於人。在邦無怨、在家無怨。』（並

論語）此言由恕以求仁也。而其言之最詳且盡者、莫過於大學。大學言、「一家仁、一國興仁。堯舜帥天下以仁、而民從之。」而卽續曰、「君子有諸己而後求諸人。無諸己、而後非諸人。所藏乎身不恕而能喻諸人者、未之有也。」又曰、「是以君子有絜矩之道也。所惡於上、毋以使下。所惡於下、毋以事上。所惡於前、毋以先後。所惡於後、毋以從前。所惡於右、毋以交於左。所惡於左、毋以交於右。此之謂絜矩之道。」大學爲孔氏之遺書。其所稱述、必出於孔子無疑。觀曾子曰、「夫子之道、忠恕而已矣。」（論語）亦可見也。抑忠則未有不恕。恕亦未有不忠者。忠者盡己。恕者推己。己之不盡、何有於推。苟不能推、又何所盡。故忠恕多並言。或單言恕、而忠卽在其中。單言忠、而恕卽在其中。不得歧而二之也。

三孝弟

忠恕之施何始乎。曰、始於孝弟。孝弟者、人之性也。天之德也。由孝弟而充之忠恕。由忠恕而極之仁。一貫之道也。故孝經曰、「愛親者不敢惡於人。敬親者不敢慢於人。」明孝弟之推於忠恕也。又曰、「不愛其親而愛他人者、謂之悖德。不敬其親、而敬他人者、謂之悖禮。」明忠恕之反於孝弟也。又曰、「事親者、居上不驕。爲下不亂。在醜不爭。」而有子衍之曰、「其爲人也孝弟、而好犯上者鮮矣。不好犯上、而好作亂者、未之有也。君子務本。本立而道生。孝弟也者、其爲仁之本歟。」（論語）明孝弟之極於仁。而仁之本於孝弟也。孔子曰、「下學而上達。」孝弟者、下學之事。故教弟子、卽曰、「入則孝。出則弟。」仁者上達之事。故以由之可使治賦、求之可使爲宰、赤之可使與賓客言、皆曰「不知其

仁。』以令尹子文之忠、陳文子之淸、皆曰『未知、焉得仁。』而曰、『回也其心三月不違仁。其餘則日月至焉而已矣。』（以上並見論語）上達極高明。而下學道中庸。此孔子所以立人道之極。而凡有血氣、莫不尊親也。

四　五倫

五倫之教、始於舜之命契。而儒者實出於司徒之官。故亦曰、『天下之達道五。君臣也、父子也、夫婦也、昆弟也、朋友之交也、五者、天下之達道也。』（中庸）然契但立其品。至孔子則定其界。何者謂之界、君盡君之道、而不以責臣。臣盡臣之道、而不以責君。父盡父之道、而不以責子。子盡子之道、而不以責父。至夫婦昆弟朋友亦然。此所謂界也。故子曰、『君子之道四。丘未能一焉。所求乎子、以事父、未能也。所求乎臣、以事君、未能也。所求乎弟、以事兄、未能也。所求乎朋友、先施之、未能也。』（中庸）其在大學曰、『爲人君、止於仁。爲人臣、止於敬。爲人子、止於孝。爲人父、止於慈。與國人交、止於信。』止之云者、卽止於其界也。不特此也。知夫爲子之難、則父無不慈矣。知夫爲父之難、則子無不孝矣。知夫爲臣之難、則君無不仁矣。知夫爲君之難、則臣無不敬矣。故子曰、『君子有三恕。有君不能事。有臣而求其使、非恕也。有親不能報。有子而求其孝、非恕也。有兄不能敬。有弟而求其聽、亦非恕也。』（見荀子法行篇）其在文王世子曰、『知爲人子、然後可以爲人父。知爲人臣、然後可以爲人君。知事人、然後能使人。』知己之界、故責躬不得不厚。知人之界、故望人不敢不薄。由前言之謂之忠。由後言之謂之恕。是故五倫之道、統之於忠恕。其始爲孝弟。而其極則爲仁。

五成己成物

極仁之量、萬物皆吾懷抱之內。故匹夫匹婦、有一不得其所、即於吾仁有所欠缺。子曰、『夫仁者、己欲立而立人。己欲達而達人。』又曰、『一日克己復禮、天下歸仁焉。』言仁必以立人達人天下歸仁爲究竟。非務爲高遠也。不如是、即不足盡於仁也。故子之言志曰、『老者安之。朋友信之。少者懷之。』而栖栖皇皇、席不暇煖。曰、『鳥獸不可與同羣。吾非斯人之徒與而誰與。天下有道、丘不與易。』（以上並論語）聖人之情、殆見乎辭矣。而中庸言之尤爲詳盡。曰、『誠者、非自成己而已也。所以成物也。成己、仁也。成物、知也。性之德也。合外內之道也。』成己曰仁、成物曰知、仁之用也。有體有用、故曰合外內之道。此豈腐儒硜硜自守、或貌爲大言者、所可得而冒竊者哉。

六富教

成物非託諸空言也。昔者子適衛、冉有僕。子曰、『庶矣哉。』曰、『既庶矣、又何加焉。』曰、『富之。』曰、『既富矣、又何加焉。』曰、『教之。』富之教之後之言治國平天下者、蓋莫能外也。富之之道奈何。道千乘之國一章盡之矣。曰、『節用而愛人。使民以時。』教之之道奈何。道之以政一章盡之矣。曰『道之以德。齊之以禮。有恥且格。』冉有之言曰、『方六七十、如五六十。求也爲之、比及三年、可使足民。』子路之言曰『千乘之國、攝乎大國之間。加之以師旅。因之以饑饉。由也爲之、比及三年、可使有勇、且知方也。』（並見論語）觀於冉有子路而能若是、孔子不益可知乎。

七小康大同

富教之施、先於一國、而後及於天下。孔子去魯、遲遲吾行、曰、『去父母國之道也。』（見孟子）而又曰、『丘也東西南北之人也。』（禮檀弓）曰、『苟有用我者、期月而已可也。三年有成。』（論語）故其欲用魯者、非爲魯而已也。將以爲天下也。爲天下者、大同之事也。爲魯者、小康之事也。而爲天下不得不有望於魯者、魯一變可以至道、大同必由小康而進、未可一蹴幾也。斯其意見於禮運。曰、『大道之行也、天下爲公。選賢舉能。講信修睦。故人不獨親其親。不獨子其子。使老有所終。壯有所用。幼有所長。矜寡孤獨廢疾者、皆有所養。男有分。女有歸。貨惡其棄於地也、不必藏諸己。力惡其不出於身也、不必爲己。是故謀閉而不興。盜竊亂賊而不作。故外戶而不閉。是謂大同。今大道既隱、天下爲家。各親其親。各子其子。貨力爲己。大人世及以爲禮。城郭溝池以爲固。禮義以爲紀。以正君臣。以篤父子。以睦兄弟。以和夫婦。以設制度。以立田里。以賢勇知。以功爲己。故謀用是作、而兵由是起。禹、湯、文、武、成王、周公、由此其選也。此六君子者、未有不謹於禮者也。以著其義。以考其信。著有過。刑仁講讓。示民有常。如有不由此者、在勢者去、衆以爲殃。是謂小康。』而公羊家本之、乃有春秋張三世之說。曰、『於所傳聞之世、見治起於衰亂之中。內其國而外諸夏。於所聞見之世、見治昇平。內諸夏而外夷狄。至所見之世、著治太平。夷狄進至於爵。天下遠近大小若一。』（公羊隱元年公子益師卒下何休解詁）嗚呼、以天下爲一家、以中國爲一人。（本禮運語）聖人懷抱之大如此。豈易及哉。

八 知命之學

孔子之志在天下。然天下用我與否、未可知也。豈惟未可知、固將莫我容矣。（子路曰、夫子道大、故天下莫能容、見

家語、）莫我容而有怨尤之心、則是其志益大、其心亦益苦。果仁義之爲桁楊桎梏也。若是、豈得爲聖人之學哉。且孔子嘗阨於公伯寮矣、曰『道之將行也與、命也。道之將廢也與、命也。公伯寮其如命何。』嘗畏於匡矣、曰、『文王旣沒、文不在茲乎。天之將喪斯文也、後死者不得與於斯文也。天之未喪斯文也、匡人其如予何。』嘗絕糧於陳矣、曰、『君子固窮。小人窮斯濫矣。』蓋自五十而知天命之後、固無入而不自得者。是故九夷可居、疏食飲水可樂。曰、『不怨天、不尤人。下學而上達。知我者其天乎。』（以上並見論語）斯其意於易屢發之。訟之九四曰、『復卽命渝、安貞不失也。』否之九四曰、『有命無咎、志行也。』姤之九五曰、『有隕自天、志不舍命也。』而困之象曰、『君子以致命遂志。』鼎之象曰、『君子以正位凝命。』巽曰『君子以申命行事。』繫辭總之曰、『樂天知命故不憂。』說卦申之曰、『窮理盡性以至於命。』聖人之於命、蓋不啻反復言之。說者以子罕言利與命與仁之一言、遂以爲命之義微、雖門人有不得聞者。不知君子三畏、首畏天命。不知命、無以爲君子。皆載之論語。然則知命之學、固聖人造道之極功、而亦君子修身之樞要。苟命之理有所未明、欲以臆測聖學之精微、奚以異於不由其戶、而冀升其堂入其室哉。其不能至、固有不待言者矣。

第五章　墨子　附宋銒

墨子名翟。一曰宋人。一曰魯人。其生略後於孔子。呂覽謂墨子學於史角之後。而淮南要略則曰、『墨子學儒者之

業、受孔子之術。以爲其禮煩而不說、厚葬靡財而貧民、久服傷生而害事。故背周道而用夏政。」墨者鉅子有禽滑釐、世稱其受業於子夏、則儒之於墨、其學時有出入。蓋可推而知也。漢志墨子七十一篇。今存者僅五十三篇。

一　兼愛

墨家之言兼愛、猶儒家之言仁也。然仁者由親以及疏、其間自有差等。故孟子曰、『親親而仁民。仁民而愛物。』墨者不然。曰、『愛無差等、施由親始。』（見孟子、墨者夷之之言、）故儒者多非之。然其說亦自有故。墨子曰、『聖人以治天下爲事者也。必知亂之所自起、焉能治之。不知亂之所自起、則不能治。譬之如醫之攻人之疾者然。必知疾之所自起、焉能攻之。不知疾之所自起、則弗能攻。治亂者何獨不然。必知亂之所自起、焉能治之。不知亂之所自起、則弗能治。聖人以治天下爲事者也。不可不察亂之所自起。當（同嘗）察亂何自起。起不相愛。臣子之不孝君父、所謂亂也。子自愛、不愛父。故虧父而自利。弟自愛、不愛兄。故虧兄而自利。臣自愛、不愛君。故虧君而自利。此所謂亂也。雖父之不慈子、兄之不慈弟、君之不慈臣、此亦天下之所謂亂也。父自愛而不愛子。故虧子而自利。兄自愛而不愛弟。故虧弟而自利。君自愛而不愛臣。故虧臣而自利。是何也。皆起不相愛。雖至天下之爲盜賊者亦然。盜愛其室、不愛異室。故竊異室以利其室。賊愛其身、不愛人身。故賊人身以利其身。此何也。皆起不相愛。雖至大夫之相亂家、諸侯之相攻國者、亦然。大夫各愛其家、不愛異家。故亂異家以利其家。諸侯各愛其國、不愛異國。故攻異國以利其國。天下之亂物、具此而已矣。察此何自起。皆起不相愛。若使天下兼相愛、愛人若愛其身。猶有不孝者乎。視父兄與君若其身、惡施不孝。猶有

不慈者乎。視弟子與臣若其身、惡施不慈。故不孝不慈亡有。猶有盜賊乎。視人之室若其室、誰竊。視人之身若其身、誰賊。故盜賊亡有。猶有大夫之相亂家、諸侯之相攻國者乎。視人家若其家、誰亂。視人國若其國、誰攻。故大夫之相亂家、諸侯之相攻國者亡有。若使天下兼相愛、國與國不相攻、家與家不相亂、盜賊無有、君臣父子皆能孝慈、若此、則天下治。故聖人以治天下爲事者、惡得不禁惡而勸愛。故天下兼相愛則治。交相惡則亂。故子墨子曰、不可以不勸愛人者此也。」（兼愛上）蓋深原當時禍亂之本、思惟兼愛可以治之。莊子所謂以繩墨自矯、而備世之急者也。（語見莊子天下篇）夫雞癰豕零、時相爲帝。儒墨之道、各有其宜。故昌黎欲兼用孔墨以爲治。（昌黎集讀墨子）正不得因孟子之距之而廢其說也。

二非攻

兼愛見墨家之仁。非攻見墨家之義。墨子以救亂而言兼愛。即以兼愛而唱非攻。道固然也。其言曰、『今有一人、入人園圃、竊其桃李。衆聞則非之。上爲政者得則罰之。此何也。以虧人自利也。至攘人犬豕雞豚者、其不義又甚入人園圃竊桃李。是何故也。以虧人愈多。其不仁滋甚。罪益厚。至入人欄廐取人馬牛者、其不義又甚攘人犬豕雞豚。此何故也。以其虧人愈多。苟虧人愈多、其不仁滋甚。罪益厚。至殺不辜人也、扡其衣裘、取戈劍者、其不義又甚入人欄廐取人馬牛。此何故也。以其虧人愈多。苟虧人愈多、其不仁滋甚矣。罪益厚。當此、天下之君子皆知而非之、謂之不義。今至大爲攻國、則弗知非。從而譽之、謂之義。此可謂知義與不義之別乎。殺一人、謂之不義、必有一死罪矣。若以此說往、殺十

人、十重不義、必有十死罪矣。殺百人、百重不義、必有百死罪矣。當此、天下之君子皆知而非之、謂之不義。今至大爲不義攻國、則弗知非、從而譽之、謂之義。情不知其不義也、故書其言以遺後世。若知其不義也、夫奚說書其不義以遺後世哉。今有人於此、少見黑曰黑、多見黑曰白。則以此人不知白黑之辨矣。少嘗苦曰苦、多嘗苦曰甘。則必以此人爲不知甘苦之辨矣。今小爲非、則知而非之。大爲非攻國、則不知非。從而譽之、謂之義。此可謂知義與不義之辨乎。是以知天下之君子也、辨義與不義之亂也。」（非攻上）且孔子曰、「善人爲邦百年、亦可以勝殘去殺矣。」孟子曰、「爭城以戰、殺人盈城、爭地以戰、殺人盈野。」又曰、「善戰者服上刑。」蓋自春秋以至戰國、攻戰之禍亟矣。然則墨子之言、又惡得而已乎。

墨子非攻、而未嘗不主嚴守備。其言曰、「凡大國之所以不攻小國者、積委多、城郭修、上下調和、是故大國不耆攻之。無積委、城郭不修、上下不調和、是故大國耆攻之。」（節葬下）故公輸盤爲楚造雲梯之械成、將以攻宋。墨子聞之、自魯往、裂裳裹足、日夜不休、十日十夜、而至於郢。見公輸盤而解之。墨子解帶爲城、以牒爲械。公輸盤九設攻城之機變。墨子九拒之。公輸盤之攻械盡、而墨子之守圉有餘。楚於是乃不敢攻宋。（見公輸篇）今觀其備城門、備高臨、諸篇、雖多不可曉。然亦以見墨子之非攻、不專恃口舌。必其有不可攻之具、足以待人之攻、而後攻戰之事可免。以視空言和平者、固有間矣。

三　節用

攻戰何自起乎。起於爭。爭起於不足。故無備以彊不足之患、攻戰卽未可止也。此墨子所以言節用也。其言曰、『古者聖王制爲節用之法。曰、凡天下羣百工車輪鞼匏（同鞄）陶冶梓匠、使各從事其所能。曰、凡足以奉給民用則止。諸加費不加於民利者、聖王弗爲。』（節用中）曰、『其爲衣裘何以爲。冬以圉寒、夏以圉暑。凡爲衣裳之道、冬加溫夏加凊者則止。不加者去之。其爲宮室何以爲。冬以圉風寒、夏以圉暑雨。有盜賊加固者則止。不加者去之。其爲甲盾五兵何以爲。以圉寇亂盜賊。若有寇亂盜賊、有甲盾五兵者勝、無者不勝。是故聖人作爲甲盾五兵。凡爲甲盾五兵、加輕以利堅而難折者則止。不加者去之。其爲舟車何以爲。車以行陵陸、舟以行川谷、以通四方之利。凡爲舟車之道、加輕以利者則止。不加者去之。凡其爲此物也、無不加用而爲者。是故用財不費、民德不勞。其興利多矣。』（節用上）以節用、故不得不非樂。不得不薄葬。而其自處也、則以裘褐爲衣、以跂蹻爲服。日夜不休、務以自苦爲極。曰、『不能如此、不足爲墨。』（見莊子天下篇）荀子曰、『墨子蔽於用而不知文。』（荀子解蔽）知用而不知文、墨子之所以異於儒也。（又荀子富國篇言墨子之言昭昭然爲天下憂不足、夫不足非天下之公患也、特墨子之私憂過計也、一節、宜參看、）

四天志

莊子之論墨子也、曰、『其道大觳。反天下之心。天下不堪。』（天下篇）夫人之不能不有親疏厚薄也、性也。今墨子曰、『視人之室、若己之室。視人之國、若己之國。』則親疏厚薄之倫失矣。人之不能不有哀樂也、亦性也。今墨子曰、

「生不歌。死不服。」（見莊子天下篇、卽非樂節葬、）則哀樂之情失矣。故以人之性言之、則墨子之道未可必行也。墨子非不知之也。故推之於天志、申之以鬼神之賞罰。曰、「天欲人之相愛相利、而不欲人之相惡相賊也。順天意者、兼相愛交相利、必得賞。反天意者、別相惡交相賊、必得罰。」（兼愛上）曰「今天下之君子之欲爲仁義者、則不可不察義之所從出。然則義何從出。義不從愚且賤者出、必自貴且智者出。然則孰爲貴孰爲知。曰、天爲貴天爲知而已矣。然則義果自天出矣。」（兼愛中、有節文）曰、「順天之意者、兼也。反天之意者、別也。兼之爲道也、義正。別之爲道也、力正。」而總之曰、「子墨子置立天志、以爲儀法。若輪人之有規、匠人之有矩也。今輪人以規、匠人以矩、以此知方圓之別矣。是故子墨子置立天志以爲儀法。」（以上兼愛下）此可見墨子之意也。以言天志、則不得不尙同、不非命。蓋命之說行、卽鬼神無以爲賞罰。同之義不立、卽天無以統羣倫。是故墨子之道、兼愛其本也。下欲以必兼愛之行、則非攻、節用、節葬、非樂。上欲以堅兼愛之信、則尙賢、尙同、明鬼、非命。近人不察、以爲墨子尊天鬼、有宗教之意。然吾觀天志明鬼諸篇所陳、蓋甚膚淺。其於天人之故、曾不如儒道兩家之言爲能盡其精微。以此爲宗教、取其貌而不原其實、未爲眞知墨子者也。

五　墨經

莊子天下篇謂、「墨子之後、相里勤之弟子、五侯之徒、南方之墨者、苦獲、己齒、鄧陵子之屬、（南方之墨者與相里勤之弟子對文、故以屬下爲是。舊連上讀誤、）俱誦墨經。而倍譎不同、相謂別墨。以堅白同異之辯相訾、以觭偶不仵

之辭相應。以巨子爲聖人、皆願爲之尸、冀得爲其後世。至今不決。」而晉魯勝墨辨注序曰、「墨子著書、作辯經以立名本。惠施公孫龍祖述其學、以正刑（同形）名顯於世。」近人因此、遂謂惠施公孫龍皆墨學之支流。然觀莊子天下篇言、「桓團公孫龍辨者之徒、飾人之心、易人之意、能勝人之口、不能服人之心。」言「惠施日以其知與人之辨」。皆與墨者分別言之。莊子與惠子游。惠子之死、莊子曰、「自夫子之死、吾無以爲質矣。」（見莊子徐無鬼）使惠子之學果出於墨子、莊子必有言及之者。今莊子不言。則魯勝所謂惠施公孫龍祖述其學者、特以二子之說與墨經多相似、遂爲揣測之詞。未足爲信也。墨經有上下篇、各有說、共四篇。近世勘校墨經者有多家。要仍多錯脫不可考。且以非墨家宗旨所在、故不復詳述焉。（別有名家不出於別墨論、見後、）

荀子以墨子宋鈃並言。曰「不知壹天下建國家之權稱。上功用、大儉約、而僈差等。（僈、無也、）曾不足以容辨異、縣（同懸殊也別也）君臣。然而其持之有故、其言之成理。足以欺惑愚衆。是墨翟宋鈃也。」（非十二子篇、）今宋鈃之書已佚。（漢志小說家有宋子十八篇、而隋唐志皆不著目、則其佚已久、）其散見各家者、但曰、「見侮不辱、救民之鬬。禁攻寢兵、救世之戰。」曰、「以情欲寡淺爲內。以禁攻寢兵爲外。」（莊子天下篇、荀子正論亦同此、並從而辨之、宜參看、）其所謂僈差等不足以容辨異縣君臣者、更不可詳考。然莊子逍遙遊稱、「宋榮子舉世而譽之而不加勸。舉世而非之而不加沮。」宋榮子即宋鈃。（韓非顯學言宋榮子之議、設不鬬爭、取不隨仇、不羞囹圄、見侮不辱、故知宋榮子即宋鈃也、）意其人必有等視貴賤、非名與分所得而羈絷者。故荀子言然歟。抑宋鈃言禁攻寢兵、雖與墨子同。而

其所以爲禁攻寢兵之說者、則與墨子異。墨子非攻、本之天志、宋鈃禁攻寢兵、本之人心。故莊子道宋鈃之術、首稱、『語心之容、命之曰心之行、以聏（從郭校、聏、軟也、）合驩、以調海內、請欲置之以爲主。』（天下篇）置之以爲主者、置心以爲主也。（舊注謂請得若此之人立以爲物主、誤、）是故使人不鬭、先之以見侮之不辱、救世之戰、先之以人之情欲寡。見侮不辱、以心言也。人情欲寡、亦以心言也。惟心不以侮爲辱、故無所用鬭矣。惟心欲寡而不欲多、故無所用爭矣。是則宋鈃之說也。而世或以墨翟宋鈃並主寢兵、遂據荀子之言、歸之一派。則亦未原其立說之異也。

第六章　楊子

與墨子同時者有楊朱。孟子曰、『楊朱墨翟之言盈天下。』又曰『天下之言、不歸楊則歸墨。』莊子亦言儒墨楊秉四。（注秉公孫龍字、見徐無鬼、）一時其說之盛可見也。朱之事蹟不可考。莊子有陽子居學於老子。（見應帝王、寓言、）或曰居朱同音、陽子居卽楊朱也。今觀其弟子孟孫陽與禽滑釐問答之言。禽子曰、『以子之言問老聃關尹、則子言當矣。以吾言問大禹墨翟、則吾言當矣。』（列子楊朱篇、）是則朱之學出於老子、爲無疑也。其說散見各書。而列子有楊朱一篇、最詳備。

一　爲我

楊朱之說、與墨子正相反。孟子曰、『楊子取爲我、拔一毛而利天下、不爲也。墨子兼愛、摩頂放踵利天下、爲之。』然楊

子爲我、非夫人之爲我也。其言曰、『古之人損一毫利天下、不與也。悉天下奉一身、不取也。』又曰、『智之所貴、存我爲貴。力之所賤、侵物爲賤。』嚴人己之界。絕侵奪之萌。故曰、『人人不損一毫、人人不利天下、天下治矣。』（並列子）墨子曰、『國家務奪侵凌、卽語之兼愛非攻。』（墨子魯問）楊子之爲我、蓋亦欲正務奪侵凌之失。特所言之方有異耳。觀其見梁王、言治天下如運諸掌。曰『百羊而羣、使五尺童子荷箠而隨之、欲東而東、欲西而西。使堯牽一羊、舜荷箠而隨之、則不能前矣。』（劉向說苑列子楊朱篇字句稍異、）其所操以爲治天下者、要必有其具。固不僅區區爲我而已也。而惜乎其書之不盡傳也。

二養生

爲我非不利天下而已也。而必有以自得於己。此楊子之學之本也。是故託爲管晏問答之言。曰、『晏平仲問養生於管夷吾、管夷吾曰、「肆之而已。勿壅勿閼。」晏平仲曰、「其目奈何。」夷吾曰、「恣耳之所欲聽。恣目之所欲視。恣鼻之所欲向。恣口之所欲言。恣體之所欲安。恣意之所欲行。夫耳之所欲聞者音聲。而不得聽、謂之閼聰。目之所欲見者美色。而不得視、謂之閼明。鼻之所欲向者椒蘭。而不得嗅、謂之閼顫。口之所欲道者是非。而不得言、謂之閼智。體之所欲安者美厚。而不得從、謂之閼適。意之所欲爲者放逸。而不得行、謂之閼性。凡此諸閼、廢虐之主。去廢虐之主、熙熙然以俟死。一日一月、一年十年、吾所謂養。拘此廢虐之主、錄而不舍、戚戚然以至久生百年千年萬年、非吾所謂養。』楊子蓋惜世人之沈淫於名利、爲所束縛、而不得一日自適其性。故言之弔詭若此。非果以縱欲爲養生也。故其言又

曰、「生民之不得休息、爲四事故。一爲壽。二爲名。三爲位。四爲貨。有此四者、畏鬼、畏人、畏威、畏刑。此謂之遁人也。可殺可活、制命在外。不逆命何羨壽。不矜貴、何羨名。不要勢、何羨位。不貪富、何羨貨。此之謂順民也。天下無對、制命在內。」夫曰不逆命曰制命在內、此豈縱欲者之言哉。唯其有得於此、故不以天下之奉爲樂、不以天下之奉爲樂、故能人我各守其分而不相侵害、而爲我之說立。後人只知楊子爲我、而豈知爲我亦不易哉。

三　論生死

夫人之所以不能自適其性者、蓋有多端、而惟生死之見爲尤甚。故不通生死、卽不足以養生。故孟孫陽問於楊子曰、「有人於此、貴生愛身、以蘄不死、可乎。」曰、「理無不死。」「以蘄久生、可乎。」曰、「理無久生。生非貴之所能存。身非愛之所能厚。且久生奚爲。五情好惡、古猶今也。四體安危、古猶今也。世事苦樂、古猶今也。變易治亂、古猶今也。旣聞之矣。旣見之矣。旣更之矣。百年猶厭其多。況久生之苦也乎。」孟孫陽曰、「若然、速亡愈於久生。則踐鋒刃、入湯火、得所志矣。」楊子曰、「不然。旣生則廢而任之、究其所欲、以俟於死。將死則廢而任之、究其所之、以放於盡。無不廢、無不任、何遽遲速於其間乎。」楊子又曰、「太古之人、知生之暫來、知死之暫往。故從心而動、不違自然所好。當身之娛、非所去也。故不爲名所勸。從性而游、不逆萬物所好。死後之名、非所取也。故不爲刑所及。名譽先後、年命多少、非所量也。」在莊子一死生齊彭殤之先、而能爲此言。宜其與墨子相抗衡、而從遊者之中分天下也。

四　論名實

欲知生死之不殊、須知名實之有判。楊子之言曰、『實無名。名無實。名者、僞而已矣。』又曰、『名者、固非實之所取也。』夫生死、名也。生爲暫來、死爲暫往。論生死之實、則生死固無異矣。然又豈徒生死而已哉。一切賢愚貴賤、固皆如是矣。故楊子曰、『萬物所異者、生也。所同者死也。生則有賢愚貴賤、是所異也。死則有臭腐消滅、是所同也。雖然、賢愚貴賤、非所能也。臭腐消滅、亦非所能也。故生非所生。死非所死。賢非所賢。愚非所愚。貴非所貴。賤非所賤。然而萬物齊生齊死。齊賢齊愚齊貴齊賤。』（以上並列子楊朱篇）其言如此。夫齊生齊死、齊賢齊愚、齊貴齊賤、則生死賢愚貴賤之名、安所立哉。是故名之所立、非其實也。實之所在、名之所不得加也。名與實離、而後知名者實之賓也。知名者實之賓也、而後不守名而累實。執此以往、夫何之而不適哉。此養生之極致也。

第七章　商君　尸子附見

商君者、衞之庶公子也。名鞅、姓公孫氏。以相秦孝公封於商、故曰商君。商君少好刑名之學。旣相秦、定變法之令、行告姦之律。民有二男以上不分異者、倍其賦。有軍功者、各以率受上爵。爲私鬬者、各以輕重被刑。僇力本業、耕織致粟帛多者、復其身。事末利及怠而貧者、舉以爲收孥。卒以此強秦國、霸諸侯。及孝公死、貴戚怨望者告商君反。秦乃殺商君。太史公作商君傳、稱其天資刻薄、而受惡名於秦。爲有以。然國家當百度廢弛之時、若商君之術者、亦其起弊之良藥也。漢書藝文志、雜家、有尸子二十篇。謂商君實師之。尸子名佼。其書今猶有存者。其言『臣天下、一天下也。一天下

者、令於天下則行、禁焉則止。桀紂令天下而不行、禁焉而不止、故不得臣也。』又言、『益天下以財爲仁。勞天下以力爲義。分天下以生爲神。修先王之術、除禍難之本、使天下丈夫耕而食、婦女織而衣、皆得載其首、父子相保。此其分萬物以生、益天下以財、不可勝計也。』與商君之崇法令、重農戰、頗多合者。然則商君之說固亦有所師承歟。漢志商君二十九篇。今存二十四篇。實亡五篇。

一　農戰

商君之所以強秦者、首爲農戰。其言農戰奈何。曰、『有土者不可以言貧。有民者不可以言弱。地誠任、不患無財。民誠用、不畏強暴。』（錯法）又曰、『地大而不墾者、與無地同。民衆而不用者、與無民同。』（算地）此其所以言農戰也。然意猶不僅此。夫國之所患者、民之散而不可摶也。民之詐而不可用也。而農者著於土、則不易散。少於知慮、則不能詐。不散則壹。不詐則樸。民壹且樸、斯一任上之所用、而無有不從矣。是處彊國兵爭之世、而欲自存以得志於天下者、不可不由之道也。故其言曰、『聖人知治國之要、故令民歸心於農。歸心於農、則民樸而可正也。』（農戰）又曰、『明君修政作壹。去無用、止浮學事淫之民壹之農。然後國家可富、而民力可摶也。』（農戰）又曰、『夫民之親上死制也、以其旦暮從事於農。夫民之不可用也、見言談游士事君之可以尊身也、商賈之可以富家也、技藝之足以餬口也。民見此三者之便且利也、則必避農。避農則必輕其居。輕其居、則必不爲上守戰也。』（農戰）觀此、則農之用見矣。然其必兼言戰者何也。人知戰之所以定外也。而不知戰之所以安內也。其言曰、『彊國而不戰、毒輸於內。禮

樂淫官生。必削。國遂戰、毒輸於敵。國無禮樂淫官。必彊。』（去彊）又曰、『能生不能殺、曰自攻之國。必削。能生能殺、曰攻敵之國。必彊。』（去彊）又曰、『夫聖人之治國也、能摶力能殺力。』（壹言）其摶力也、以富國彊兵也。其殺力也、以事敵勸民也。是故國欲其彊、而民欲其弱。曰、『民弱、國彊。國彊、民弱。故有道之國、務在弱民。』（弱民）曰、『民之所樂民彊。民彊而彊之、兵重弱。民之所樂民彊。民彊而弱之、兵重彊。』（弱民）國欲其富、而民欲其貧。曰、『治國能令貧者富、富者貧、則國多力。多力者王。』（去彊）曰、『貧者益之以刑、則富。富者損之以賞、則貧。治國之舉、貴令貧者富、富者貧。貧者富、富者貧、國彊。』（說民）蓋民辱則貴爵。弱則尊官。貧則重賞。是以以刑治民則樂用。以賞戰民則輕死。故戰事兵用而國彊。民有私榮則賤列。彊則卑官。富則輕賞。是以以刑治民則羞辱。以賞戰民則畏死。故兵農怠而國弱。（用弱民原文）觀此、則戰之用見矣。老子曰、『聖人不仁、以百姓爲芻狗。』若商君者、眞可謂芻狗其民者也。然其招三晉之民、農耕於內。而出秦民、攻戰於外。卒以區區之秦、雄於天下。彊國請服、弱國入朝。則民之失正國之得也已。

二開塞

夫農、民之所苦。而戰、民之所危也。然犯其所苦、行其所危、而民羣趨之而恐後者、則有開塞之道也。且人情生則計利。死則計名。名利之所出、不可不審也。今使利一出於地、則民莫不盡力矣。名一出於戰、則民莫不致死矣。此所以開之也。民之所以不樂於農者、爲學問技藝商賈可以富也。民之所以不樂於戰者、爲遊宦談說私門可以貴也。今不貴

學問、重商賈之征而技藝之民不用。則求富者、必出於農矣。令國之大臣、諸大夫、不得進談說之士、絕遊宦之途、屏私門之請。則求貴者、必出於戰矣。此所以塞之也。（以上撮取算地農戰二篇文意、）開塞之道、在於賞罰之行、在於重法。故其言曰、「民之外事、莫難於戰。輕法不可以使之。奚謂輕法。其賞少而威薄、淫道不塞之謂也。奚謂淫道。爲辨智者貴、游宦者任、文學私名顯之謂也。三者不塞、則民不戰、而事失矣。故其賞少、則聽者無利也。威薄、則犯者無害也。故開淫道以誘之、而以輕法戰之、是謂設鼠而餌以狸也。不亦幾乎。（幾、殆也）故欲戰其民者、必以重法。賞則必多。威則必嚴。淫道必塞。爲辨知者不貴。游宦者不任。文學私名不顯。賞多威嚴。民見戰賞之多、則忘死。見不戰之辱、則苦生。賞使之忘死、而威使之苦生、而淫道又塞、以此遇敵、是以百石之弩射飄葉也。何不陷之有哉。民之內事、莫苦於農。輕法不可以使之。奚謂輕法。（舊作治以意校正、）其農貧而商富。故其食賤者錢重、食賤則農貧、錢重則商富。末事不禁、則技巧之人利、而游食者衆之謂也。故農之用力最苦、而贏利少、不如商賈技巧之人。苟能令商賈技巧之人無繁、則欲國之無富、不可得也。故曰、欲農富其國者、境內之食必貴。而不農之徵必多。市利之租必重。則民不得無田。無田不得不易其食。食貴則田者利。田者利則事者衆。食貴糴不利、而又加重徵、則民不得無去其商賈技巧而事地利矣。故民之力盡在於地利矣。」（外內）夫國之所與立、不僅在農與戰也。商君必欲驅其民於農戰之一途、於是以禮樂、詩書、善修、孝弟、廉辯、爲國之蝨、而盡屏詩書文學之士不取。莊生有言、「知有用之用、而不知無用之用。」（莊子人間世）故其功至於富強。而其禍、至於終秦之世、以嚴酷慘毒爲厲於天下。吾觀其賞刑篇言「壹賞、壹刑、壹教。」

而盛道『湯武旣破桀紂、海內無害、天下大定、築五庫、藏五兵、偃武事、行文教、倒載干戈、搢笏作樂、以申其德』亦若深知禮樂之事者、豈其專言農戰者、特以急一時之利、而待至功成治定、固將有以易之歟。而惜乎其死於惠文之踣、而未盡所施設也。

三更法

夫治國之有法也、猶醫人疾者之有方也。醫之用方、必中其疾、國之用法、必當其宜。故醫無定方、而國亦無不易之法。此其意、商君知之矣。其言曰、『天地設而民生之。當此之時、民知其母而不知其父。其道親親、而愛私。親親則別、愛私則險。民衆而以別險爲務、則民亂。當此時也、民務勝而力征。務勝則爭、力征則訟。訟而無正、則莫得其性也。故賢者立中正、設無私、而民說仁。當此時也、親親廢、上賢立矣。凡仁者以愛爲務、而賢者以相出爲道。民衆而無制、久而相出爲道、則有（同又）亂。故聖人承之、作爲土地貨財男女之分。分定而無制、不可。故立禁。禁立而莫之司、不可。故立官。官設而莫之一、不可。故立君。旣立君、則上賢廢、而貴貴立矣。然則上世親親而愛私。中世上賢而說仁。下世貴貴而尊官。上賢者、以道相出也。而立君者、使賢無用也。親親者、以私爲道也。而中正者、使私無行也。此三者、非事相反也。民道弊、而所重易也。世事變、而行道異也。』（開塞）又曰、『古之民樸以厚。今之民巧以僞。故效於古者、先德而治。效於今者、先刑而法。此俗之所惑也。』（同前）惟其深明於古今之宜、德刑之用。故毅然爲孝公變法而不顧。而雖有甘龍杜摯之爭、而曾不之稍移也。（見史記商君列傳）又其言曰、『今世之所謂義者、將立民之所好、而廢其所惡也。

其所謂不義者、將立民之所惡、而廢其所樂也。二者名貿實易。不可不察也。立民之所樂、則民傷其所惡。立民之所惡、則民安其所樂。何以知其然也。夫民憂則思、思則出度。樂則淫、淫則生佚。故以刑治則民威。（同畏）民威則無姦。無姦則民安其所樂。以義教則民縱。民縱則亂。亂則民傷其所惡。吾所謂利者、義之本也。而世所謂義者、暴之道也。夫正民者、以其所惡、必終其所好。以其所好、必敗其所惡。」（同前）此其言、與儒者民之所欲與聚所惡勿施、（孟子之言）若大有逕庭。然而民之好惡、正自難言。有一時之好惡。有本心之好惡。其好治而惡亂者、本心之好惡也。而貪於目前之安、苦於守法之不便、則一時之好惡也。故仲尼有麛裘之謗。（見呂氏春秋樂成篇、）子產有孰殺之歌。（見左傳）使必徇一時之好惡、則有相與姑息而已矣。是故商君之刻深、商君之過也。若其法必令行、而不搖於一國之謗議。則非有高人之行、獨知之慮者、亦不足以幾之矣。

附論管商同異

世多以管商並稱。然管仲相齊桓公、作內政以寄軍令。制五家以爲軌、軌有長。十軌爲里、里有有司。四里爲連、連爲之長。十連爲鄉、鄉有良人。以爲軍令。五家爲軌、故五人爲伍。軌長率之。十軌爲里、故五十人爲小戎。里有司率之。四里爲連、故二百人爲卒。連長率之。十連爲鄉、故二千人爲旅。鄉良人率之。五鄉一帥、故萬人一軍。五鄉之帥率之。（管子小匡）其法蓋本周官鄉遂之舊。而使人與人相保。家與家相受。祭祀相福。死喪相卹。居處相樂。行作相和。與商君令民爲什伍、而相收司（同伺）連坐。（卽謂告姦之律、見史記本傳、）不悖也。牧民以禮義廉恥、謂之四維。

而曰、『一維絕則傾。二維絕則危。三維絕則覆。四維絕則滅。傾可正也。危可安也。覆可起也。滅不可復安也。』（牧民）與商君之以禮樂、詩書、修善、孝弟、誠信、貞廉、仁義、非兵、羞戰、之十二者爲六蝨。（見靳令）又不倖也。使士之子恆爲士。農之子恆爲農。工之子恆爲工。商之子恆爲商。而制國以爲二十一鄉。商工之鄉六。士農之鄉十五。（小匡）與商君之百縣之治一形、民不貴學問、（並墾令篇語）重關市之賦、而驅商工一歸於農。又不倖也。不背曹沫之約、而反魯侵地。（見左傳）與商君之欺魏公子卬。（見本傳）又不倖也。蓋春秋之世周之禮未盡廢。當時諸侯聘使往來、揖讓折衝、猶不必恃兵力。故召陵之師、楚以空言而屈。（見左傳）孔子稱桓公九合諸侯、不以兵車、管仲之力。亦時爲之也。及夫戰國、兵禍日烈。各國惟以兼幷是務、苟可以強國益地、無不可爲。其視忠信仁義、曾不足當尺地寸兵之用。商君所謂『民愚則知可以王。世知則力可以王。』（開塞）若戰國、固以力王之時也。是故退道德、而幷刑力。廢詩書、而言農戰。然力者、世主之所重。而戰者、忠臣孝子之所難。素無仁義忠信以結民心、而責之以忠臣孝子難能之事。則勢有所不行。故其言曰、『國皆有法、而無使法必行之法。』（畫策）使法必行之法、卽舍嚴刑重誅、無他道。其以農戰彊國、而以刑法弱民者、此也。由是言之、商君之與管仲、治有不同。蓋皆因時而然。今觀仲書若法禁篇云、『昔者聖王之治人也、不貴其博學也。欲其人之和同以聽令也。』法法篇云、『惠者、多赦者也。先易而後難。久而不勝其禍。法者、先難而後易。久而不勝其福。故惠者、民之仇讎也。法者、民之父母也。』其言實與商君合。蓋以法治者、必革姑息之政。故子產猛以濟寬、而孔子歎爲古之遺愛。（見左傳）諸葛武侯亦言

『威之以法、法行則知恩。限之以爵、爵加則知榮。』（答法正書、見三國志註、）此則爲治之體要。又非隨時代而易者也。夫管商皆遭時得用、與孔老空言無施者不同。雖其急一時之效、不必悉軌於王道。而齊民以法、使國之弱者彊、貧者富。聖人復起、卽亦有不可盡廢者。商君曰、『凡世莫不以其所以亂者治。故小治而小亂。大治而大亂。』（愼法）今言法者紛紛藉藉於天下、而致治無分毫、長亂如丘山。不又爲管商之罪人也乎。

第八章　莊子　附列子

莊子者、宋國蒙人也。名周。嘗爲蒙之漆園吏。惠施相梁惠王、而莊子與惠施友。計其時當與孟子相先後。而兩人始終不相聞、可異也。列禦寇篇謂、『或聘於莊子。莊子應其使曰、「子見夫犧牛乎。衣以文繡、食以芻叔。（同菽）及其牽而入於大廟、雖欲爲孤犢、其可得乎。」』史記以楚威王當之。未知信否。然卽此、莊子之爲人可知矣。其學貫孔老二家、而又益之以恣肆。天下篇曰、『以天下爲沈濁、不可與莊語。以卮言爲曼衍、以重言爲眞、以寓言爲廣。』故其意頗難知。史記謂周掊擊儒墨、而如人間世、德充符、諸篇、其所以推崇孔子者甚至。所爲掊擊者、豈其然乎。魏晉以來、佛教入中國。於是援莊老而入佛、謂其有出世之思。然七篇終之以應帝王、而天下篇明明謂內聖外王之道。則與佛之出世固迥殊矣。至近人摭拾其萬物以不同形相禪之一言、（見寓言篇）又取與達爾文之天演論相比附。去莊子之眞意益遠。則甚矣讀書之難也。（胡適之哲學史大綱創爲此說、然萬物必不同形相禪句下、卽繼之以始卒若環

莫得其倫、夫言天演、言進化、有始卒若環者乎、卽此、胡氏之說不攻自破、）漢志莊子有五十二篇。今存者三十三篇。而內七篇前後連貫當出周手。若外篇雜篇、或多其門下附益要亦七篇之羽翼也。

一大宗師

莊子之眞實學問、在大宗師一篇。所謂大宗師者何也。曰、道也。故於本篇明揭之曰、「夫道、有情有信、無爲無形、可傳而不可受可得而不可見、自本自根未有天地自古以固存。」此與老子有物混成、先天地生吾無以名之、強名之曰道、蓋同一意。然其曰大宗師者何也。蓋道者、虛名也。惟實證者得而有之。故曰、「有眞人而後有眞知。」眞人卽大宗師也。天下篇曰『古之所謂道術者、果惡乎在。曰、無乎不在』曰、「不離於宗、謂之天人。不離於眞、謂之聖人。」而本篇第一語卽曰、「知天之所爲、知人之所爲者、至矣。」而終又引許由之言曰、「吾師乎、吾師乎。韲萬物而不爲義、澤及萬世而不爲仁、長於上古而不爲老、覆載天地、刻雕衆形而不爲巧。」明道也、眞人也、大宗師也、名雖有三而所指則一也。特以其本體言之、則謂之道。以其在人言之、則謂之眞人、謂之大宗師耳。莊子惟得乎此、故能齊生死、一壽夭、而萬物無足以攖其心者。觀其所稱道、如子祀、子輿、子犂、子來、子桑戶、孟子反、子琴張之倫。類皆當生死之際、而安時處順、哀樂不入。此豈無所得而能致然耶。（並見本篇）今人談莊子、不於此等處求之。而樂其洸洋之辯、散於萬物而不厭。抑所謂棄照乘之珠、而寶空櫝者、非歟。

二齊物論

夫隨其成心而師之誰獨且無師乎。奚必知代而心自取者有之、愚者與有焉。（用齊物論原文）顧愚者有之、而終身役役、不知其所歸者、一則執於物我之分。一則亂於是非之論。故物我之見不祛、是非之論不泯、而以言夫大宗師。譬之埳井之蛙、而論四海之大也。此莊子齊物論之所以作也。然物我是非果可泯乎。夫囿於物我是非、則物我是非、道之賊也。通於物我是非、則物我是非、道之用也。故齊物論者、始於破物我是非之爭。終於順物我是非之應。其破也、謂之以明。其順也、謂之因是。知夫以明因是之說、而物論無不齊矣。而道無不明矣。請寄得而論之。其言曰、『物無非彼。物無非是。自彼則不見。自知則知之。故曰、彼出於是。是亦因彼。彼是、方生之說也。』（物方生方死、本惠子之說、見天下篇、此莊子用惠子以明己意也、）此言彼是之無定也。又曰、『是亦彼也。彼亦是也。彼亦一是非。此亦一是非。果且有彼是乎哉。果且無彼是乎哉。彼是莫得其偶、謂之道樞。』此以彼是之無定、而知彼是之非實有也。夫彼是旣非實有、則天下之實有者、何物哉。是則萬世之後、而一遇大聖知其解者、猶旦暮遇之者也。（齊物論語）是故破彼是之妄、卽以顯道樞之眞。其曰以明者、以眞明妄、卽以妄顯眞也。然眞旣明矣、則妄亦非妄。何也。妄無定、妄無實。離眞則妄、合眞卽眞。故其言又曰、『因是因非。因非因是。』此言是非之相因也。又曰、『可乎可。不可乎不可。道行之而成。物謂之而然。惡乎然。然于然。惡乎不然。不然于不然。物固有所然。物固有所可。無物不然。無物不可。』此則以是非之相因、而知是非然可之本然也。而總之曰、『樞始得其環中、以應無窮。』曰、『唯達者知通爲一、爲是不用而寓諸庸。』曰、『聖人和之以是非、而休乎天均。』蓋因其是非而是非之、我無容心焉。因其然可而然可之、我無容心焉。則有是

非、而是非未嘗有也。有然可、而然可未嘗有也。其有是非然可者、庸也。以應無窮也。而未嘗有是非然可者、不用也。樞之得其環中也。有而不有、用而不用、是則和也。天均之休也。今觀齊物論一篇、其言有無之序者、有二。一曰、『古之人其知有所至矣。惡乎至。有以爲未始有物者、至矣、盡矣。不可以加矣。其次以爲有物矣。而未始有封也。其次以爲有封焉。而未始有是非也。是非之彰也、道之所以虧也。』此以自無而之有言也。自無而之有、而眞發妄矣。其一曰、『有始也者。有未始有始也者。有未始有夫未始有始也者。有有也者、有无也者。有未始有无也者。有未始有夫未始有无也者。俄而有无矣、而未知有无之果孰有孰无也。』此以自有而之無言也。自有而之無、而妄歸眞矣。眞發妄、則是其所是、非其所非、未爲得也。妄歸眞、則是者非之、非者是之、未爲亂也。是故其言曰、『天下莫大於秋毫之末。而泰山爲小。莫壽乎殤子。然彭祖爲夭。天地與我並生。而萬物與我爲一。』（以上並本篇）知秋毫可以大、而泰山可以小、殤子可以壽、而彭祖可以夭、則於是非無留滯。此不齊之齊、齊物論之極軌也。

三　養生主

養生主者、主於養生也。養生奈何。欲知養生之說、當先知生之爲何物。生者、大宗師之謂也。何以知生之爲大宗師也。大宗師篇曰、『殺生者不死。生生者不生。』又曰、『善吾生者、乃所以善吾死也。』而養生主篇曰、『緣督以爲經。可以保身。可以全生。可以養親。可以盡年。』此其合者一也。大宗師篇曰、『知天之所爲者、天而生也。知人之所爲者、以其知之所知、以養其知之所不知。』而養生主篇亦曰、『天也、非人也。天之生是使獨也。人之貌、有與也。以是知其

天也、非人也。』（與、與獨對文、外篇田子方、孔子見老聃、老聃慹然似非人、孔子稱其遺物離人而立於獨、與此獨字正同、舊注以獨指足言、全誤、）皆於天人分合之故言之甚詳。此其合者二也。是故生者、以其本來言之、大宗師者、以其宗主言之。其實一也。然生何以須養。夫族庖月更刀、折也。良庖歲更刀、割也。而庖丁之刀、十九年而刀刃若新發於硎。其刀同、而巧拙之異若此者、養與不養之別也。今觀其言曰、『始臣之解牛之時、所見無非牛者。』其心之專也爲何如。『三年之後、未嘗見全牛也。』其理之明也爲何如。『方今之時、臣以神遇、而不以目視。官知止而神欲行。依乎天理。批大郤、導大窾、因其固然。』其工夫之熟也爲何如。『雖然、每至於族、吾見其難爲、怵然爲戒、視爲止、行爲遲。』其意之愼也爲何如。臨之以專心、持之以愼意、理明而工夫熟、豈必解牛哉、固無往而不善矣。（以上須參看本文全篇、）大宗師曰、『其爲物、無不將也。無不迎也。無不毀也。無不成也。其名爲攖寧。攖寧也者、攖而後成者也。』是之謂也。夫楊朱言養生、而莊周亦言養生。然楊子之言疎。而莊生之言實。若莊生者、可謂體明而用備者也。

四應帝王

莊子天下篇、言內聖外王之道。此莊子之眞實語也。故其養生也、所以爲己也。卽以爲天下也。以人間世入養生之樊。以應帝王既養生之實。其言曰、『聖人之治也、治外乎。正而後行、確乎能其事者而已矣。』惟以治外爲末、故以經式義度爲欺德。（並見本篇）此其意於天道篇實發之。曰、『古之明大道者、先明天而道德次之。道德已明、而仁義次之。仁義已明、而分守次之。分守已明、而形名次之。形名已明、而因任次之。因任已明、而原省次之。原省已明、而是非

次之。是非已明、而賞罰次之。』曰、『書曰、「有形有名。」形名者、古人有之、而非所以先也。古之語大道者、五變而形名可舉。九變而賞罰可言也。驟而語形名、不知其本也。驟而語賞罰、不知其始也。倒道而言、迕道而說者、人之所治也。安能治人。驟而語形名賞罰、此有知治之具。非知治之道。可用於天下、不足以用天下。』惟以正而後行確乎能其事爲內。故以治天下爲不足慼於其心。此其意於天地篇實發之。曰、『玄古之君天下、無爲也。天德而已矣。以道觀言、而天下之君正。以道觀分、而君臣之義明。以道觀能、而天下之官治。以道汎觀、而萬物之應備。』曰、『古之畜天下者、无欲而天下足。无爲而萬物化。淵靜而百姓定。』且夫帝王者、大物也。有大物者、不可以物物。而不物故能物物。（不可以物物、不可以爲物所物也。能物物、物物夫物也。語見在宥篇）故貴以身於爲天下、則可以託天下。愛以身於爲天下、則可以寄天下。（本老子語、而莊子在宥篇亦稱之、）今曰應帝王、則其視帝王曾不若蚊虻之過目。其不物於帝王明矣。若是、獨往獨來、出入無旁、處乎無響（同嚮）行乎無方。其於治天下、獨一吷也。（一吷語見則陽篇、）讓王篇曰、『道之眞以治身、其緒餘以爲國家、其土苴以治天下。』若莊子者、其土苴治天下者哉。嗚呼、遠矣。

先乎莊子者有列子。列子者、鄭人、名禦寇。莊子之書多稱之。謂其學於壺子（見應帝王）又載其爲伯昏无人射事、而稱无人爲先生（見田子方）今所傳列子、即言其師壺丘子林、而友伯昏无人。（仲尼篇）又其黃帝一篇、謂列子師老商氏、友伯高子。其言信否、皆未可知。然觀其載列子所自言、謂『自吾之事夫子友若人也、三年之後、心不敢念是非。口不敢言利害。始得夫子一眄而已。五年之後、心庚（同更）念是非。口庚言利害。夫子始一解顏而笑。七

年之後、從（同縱）心之所念、庚無是非。從口之所言、庚無利害。夫子始一引吾並席而坐。九年之後、橫心之所念、橫口之所言、亦不知我之是非利害與、亦不知彼之是非利害與。亦不知夫子之爲我師、若人之爲我友。內外進（同盡）矣。而後眼如耳、耳如鼻、鼻如口、無不同也。心凝形釋、骨肉都融。不覺形之所倚、足之所履。隨風東西、猶木葉幹殼。竟不知風之乘我邪。我乘風乎。』道其學之進、親切若此。疑非後人所能託爲。則其書之或眞或僞、雖臆定矣。要其所言、概與莊子合。其言『有生不生。有化不化。不生者能生生。不化者能化化。』（列子天瑞）卽莊子所謂『生生者不生。與物化者一不化者也。』（上句大宗師、已見前、下句知北游）其言、『有太易、有太初、有太始、有太素。』（天瑞）卽莊子所謂『知大一、知大陰、知大目、知大均、知大方、知大信、知大定、』也。（徐無鬼）是故附列子於莊子後、以見華胥氏之國、藐姑射之山、（華胥氏之國、見列子黃帝篇、藐姑射之山、見莊子逍遙遊、蓋莊列以自託者、）蓋有相視而笑、而莫逆於心者。豈獨南郭子連牆二十年而得意無言、目若不相見哉。（事見列子仲尼篇、）

第九章　孟子　附曾子子思　又告子附見

孟子名軻、字子輿。鄒人也。生於周烈王四年。卒於赧王二十六年。年八十四。（據淸狄子奇孟子編年、）史稱受業於子思之門人。然其自謂、『乃所願則學孔子。』又曰、『予未得爲孔子徒也。予私淑諸人也。』則其學實上接孔子。其言、『誠者、天之道也。思誠者、人之道也。』與子思之中庸合。而亦未明言出於子思。卽不得必其爲子思之徒。史言

有據無據、未可知矣。歷游梁齊宋魯滕諸國。今七篇所載、與梁惠王齊宣王滕文公之言、多稱述堯舜湯武。而論書、則曰、『盡信書不如無書』。論詩、則曰、『說詩者不以文害辭。不以辭害志。』信古而能斷、孔子以後、蓋一人而已。當孟子時、楊墨之道、與縱橫長短之說並盛。曰、『楊墨之道不息。聖人之道不著。』於是距楊墨、放淫辭。景春（春、孟子弟子、）稱公孫衍張儀爲大丈夫。而孟子則曰、『以順爲正者妾婦之道也。』曰、『今之所謂良臣古之所謂民賊也。』雖不見用於齊梁之君、而其言性言仁義、唐宋以來儒家、蓋不能出其範圍。韓昌黎且謂求觀聖人之道必自孟子始。（昌黎集送王塤秀才序）非所謂豪傑之士耶。茲撮其犖犖大者如左。

一 性善

孔子言性相近。而子思曰『天命之謂性。』至孟子則言性善。然烝民之詩『天生烝民、有物有則。民之秉彝、好是懿德。』作於尹吉甫、實在宣王之世。則天命性善之說、其由來蓋久矣。今觀告子（告子事迹不可考。或曰孟子弟子、然以與孟子問答之言觀之、知決非弟子也、）要是當時一大家、至以後盡心篇浩生不害與告子認爲一人、而謂告子名不害、疑亦非是、）一篇、當時言性者、蓋有三說。曰、『性無善無不善。』此一說也。曰、『性可以爲善可以爲不善。』此二說也。曰、『有性善、有性不善。』此三說也。而告子始言、『性、猶杞柳也。義、猶桮棬也。以人性爲仁義、猶以杞柳爲桮棬。』卽性有不善。既又言、『性、猶湍水也。決諸東方則東流、決諸西方則西流。人性之無分於善不善也、猶水之無分於東西也。』卽性可以爲善、可以爲不善。又曰、『生之謂性。食色、性也。』則又似性無善無不善。蓋反復其說、總歸

於善非性有可以其義外一言推知也。故孟子駁之曰、『人性之善也、猶水之就下也。人無有不善。水無有不下。』又曰『乃若其情、則可以爲善矣。乃所謂善也。』欲知孟子之說與告子之說之所以異、當知孟子所指之性與告子所指之性、實非同物。蓋告子之言性、乃感於物而動性之欲也之性。孟子之言性、乃人生而靜天之性也之性。（用禮樂記語）以感於物而動者爲性。故曰、決諸東方則東流、決諸西方則西流。故曰義外。故認生之爲性、食色爲性、以人生而靜爲性。故曰『仁義禮智非由外鑠我也。我固有之也。』故曰、『其日夜之所息、平旦之氣、其好惡與人相近也者幾希。』故曰義內曰本心。（以上並告子）是故告子之言性也、其辭雖曉、而性易見。孟子之言性也、其辭易知。而性難明。盡心篇曰、『盡其心者、知其性也。』則不盡其心、性有不可得而知者矣。曰、『君子所性、仁義禮智根於心。』則非君子、有不能盡其性者矣。至曰『口之於味也、目之於色也、耳之於聲也、鼻之於臭也、四肢之於安佚也、性也。有命焉。君子不謂性也。仁之於父子也、義之於君臣也、禮之於賓主也、智之於賢者也、聖人之於天道也、命也。有性焉。君子不謂命也。』是衆人所以爲性者、君子不謂之性。衆人所以爲非性之所得而爲者、君子則謂之性。尤其彰明較著者矣。夫性之難如此、故其與恆人言、不曰性、而曰『良知良能。』曰『天之降才。』曰『不忍人之心。』曰『心之所同然。』曰『惻隱之心、仁之端也。羞惡之心、義之端也。辭讓之心、禮之端也。是非之心、智之端也。』皆從性之本源流露處、隨方指點、而及道性善、必以堯舜爲言。蓋惟堯舜性之也、（孟子曰堯舜性之也。又曰、堯舜性者也。並見盡心篇）不原之於堯舜、即無以見性之善。亦即無以見性之爲性。此孟子之微意也。今人只知孟子言性善、而於其所謂性、所謂善、

不能深察而明辨之。或且疑其不如告子之言爲近人。則甚矣有貴於己而弗思者之衆也。（孟子曰、人人有貴於己者、弗思耳、見告子篇、）

二擴充

夫既以惻隱羞惡辭讓是非爲仁義禮智之四端。則非擴充卽不足以盡其性。此擴充之說、所爲繼性善之說而作也。顧孟子之言擴充有二。一者由小而擴充之大。如曰、『凡有四端於我者、知皆擴而充之矣。若火之始然、泉之始達。苟能充之、足以保四海。苟不充之、不足以事父母。』又如曰、『人皆有所不忍。達之於其所忍、仁也。人皆有所不爲。達之於其所爲、義也。人能充無欲害人之心、而仁不可勝用也。人能充無穿窬之心、而義不可勝用也。人能充無受爾汝之實、無所往而不爲義也。』皆是也。而其言之尤剴切明著者、則如曰、『一簞食、一豆羹、得之則生、弗得則死。嘑爾而與之、行道之人弗受。蹴爾而與之、乞人不屑也。萬鍾、則不辨禮義而受之。萬鍾於我何加焉。爲宮室之美、妻妾之奉、所識窮乏者得我與。鄉爲身死而不受、今爲宮室之美爲之。鄉爲身死而不受、今爲妻妾之奉爲之。鄉爲身死而不受、今爲所識窮乏者得我而爲之。是亦不可以已乎。』蓋人惟明於小而闇於大、故養一指而失肩背、養樲棘而舍梧檟。（語並見告子）欲其不以小而至於梏亡、故曰、『立乎其大者、則其小者不能奪也。』一者由近而擴充之遠。如曰、『老吾老、以及人之老。幼吾幼、以及人之幼。』又如曰、『人之所不學而能者、其良能也。所不慮而知者、其良知也。孩提之童、無不知愛其親也。及其長也、無不知敬其兄也。親親、仁也。敬長、義也。無他、達之天下也。』皆是也。而其言之尤

沉痛警覺者則如曰、『仁者以其所愛、及其所不愛。不仁者以其所不愛、及其所愛。』蓋人惟察於近而忽於遠、故不忍於觳觫之羣牛、而忍於肝腦塗地之士臣。不宥於失伍之戟士、而宥於立而視民之死之大夫。（上句見梁惠王下句見公孫丑）欲其不以近而爲之陷溺、故曰『善推其所爲而已』。由前之說則體立。由後之說則用全。程子曰『孟子言擴充、其功不在禹下』。信夫。

三 知言養氣

孟子之眞實學問、在知言養氣。而知言養氣、卽擴充之功。何以言之。孟子曰、『氣、體之充也。』又曰、『以直養而無害、則塞於天地之間。』其始充之一身。而其極塞於天地。非擴充何以至此。顧擴充以性言、而此以氣言、何也。言氣、猶言性也。就心言、則曰性。就身言、則曰氣。盡心章曰、『存其心、養其性、所以事天也。』於氣曰養。於性亦曰養。明氣與性非有二矣。雖然、氣之同於性者、其生也。而氣之異於性者、其習也。居移氣。養移體。斯氣有非其性者矣。氣有非其性、則言氣固無以見性。故特區而別之、曰浩然之氣。而於其微之微也、則曰平旦之氣。曰夜氣。然言平旦之氣、言夜氣、盡人之所有也。言浩然之氣、則非盡人之所得有也。於其所有而實以指之、雖愚者易明焉。非其所有而虛以象之、雖智者不能無惑焉。是故公孫丑問何謂浩然之氣、而孟子亦曰難言。難言而不得不言、於是先虛以象之曰、『其爲氣也、至大至剛。』而卽實以案之曰、『其爲氣也、配義與道。』曰、『是集義所生者。非義襲而取之也。』夫知浩然之氣之本於集義、則本體在是。工夫亦卽在是。知言以辯之。持志以守之。而義無不集矣。此所以知言與養氣並提也。抑養氣雖

即擴充而言養、亦與擴充有別。擴充如火之然。如泉之達。養如雨露之潤。如草木之長。擴充見其力。養不見其力。故擴充猶可以氣魄承當、可以意見湊迫。而養則須義精仁熟、渣滓俱融。故擴充未必能養。而養則無不能擴充。觀其宋人一喩、曰『天下之不助苗長者寡矣。以爲無益而舍之者、不耘苗者也。助之長者、揠苗者也。非徒無益、而又害之。』致力於勿忘勿助之間。而守約於自反而縮之內。以此不動心。亦即以此踐形。其與蒙莊之養生主、德充符、蓋有若合符節者。吾嘗言莊孟同時、而所言多合。惜其不得一相印證。道術之裂、往而不反。豈非天哉。（宜取孟子不動心一章本文熟玩之、不然不易曉也、）

四　義利之辨

孔子罕言利。而曰『君子喩於義。小人喩於利。』意謂義可以喩有德。而利可以喩齊民。則未始絕人以言利也。（君子喩於義、小人喩於利、與言君子懷德小人懷土君子懷刑小人懷惠一意、注誤、）至孟子則曰『雞鳴而起、孳孳爲善者、舜之徒也。雞鳴而起、孳孳爲利者、跖之徒也。欲知舜與跖之分、無他、利與善之間也。』辨義利之嚴如此。是非孟子之必異於孔子也。蓋至戰國之世、言利之風益盛。或曰、『我能爲君辟土地、充府庫。』或曰、『我能爲君約與國、戰必克。』循此而不變、勢非至率獸食人、而人相食不止。當時如墨翟楊朱之徒、未嘗不思有以捄之。而其所號於天下者、曰『交相利。』（墨子之言、已見前、）曰、『利物不由於義。』（楊子之言、見列子楊朱篇、）以利止利、猶以水救水、以火救火、益多而已。未見其有濟也。故孟子首絕言利之萌。其答梁惠王利國之問、則曰、『王曰何以利吾國。

大夫曰何以利吾家。士庶人曰何以利吾身。上下交征利、而國危矣。』曰、『亦有仁義而已矣。何必曰利。』而宋牼（郎宋鈃）欲以利說止秦楚之兵。孟子則曰、『先生之志則大矣。先生之號則不可。先生以利說秦楚之王、秦楚之王悅於利、以罷三軍之師。是三軍之士樂罷而悅於利也。爲人臣者懷利以事其君。爲人子者懷利以事其父。爲人弟者懷利以事其兄。是君臣父子兄弟終去仁義懷利以相接。然而不亡者、未之有也。』（見告子篇）於當時功利之害、見之至明、故言之至切。而奈何齊梁之君、見以爲迂闊而遠於事情、卒不果用。一薛居州、獨如宋王何。（本孟子語見滕文公、）一孟子又獨如天下何哉。

五王政

孟子之言王政、一孔子之言富教也。其曰、『五畝之宅、樹之以桑、五十者可以衣帛矣。雞豚狗彘之畜、無失其時、七十者可以食肉矣。百畝之地、勿奪其時、數口之家可以無饑矣。』所以富民也。『謹庠序之教、申之以孝悌之義、頒白者不負戴於道路矣。』所以教民也。然而孟子之言、尤詳於制民之產、與通功易事之道。曰、『明君制民之產、必使仰足以事父母、俯足以畜妻子、樂歲終身飽、凶年免於死亡。』曰、『有恆產者有恆心。無恆產者無恆心。』曰、『夏后氏五十而貢、殷人七十而助、周人百畝而徹、其實皆什一也。』曰、『方里而井、井九百畝。其中爲公田。八家皆私百畝、同養公田。』曰、『野、九一而助。國中什一使自賦。卿以下必有圭田。圭田五十畝。餘夫二十五畝。死徙無出鄉。鄉田同井、出入相友、守望相助、疾病相扶持、則百姓親睦。』雖曰此其大略。而仁政必自經界始、得是猶足見聖王之制。固非託

之空言也。然孟子雖貴民、而欲使天子公侯、下而與齊民同其勞苦。泯上下之等、廢治養之別。則又其所不然。蓋物有不齊、未可強比而同之。故曰、『或勞心、或勞力。勞心者治人、勞力者治於人。治於人者食人、治人者食於人。』夫陶冶與耕、械粟相易、不爲相厲。今賢者居民之上、憂民之憂、事民之事、旰食而宵衣、勞苦百倍於農夫而未止。而衣食之奉取之於民者、稍稍得以自肆、則羣起而排擊之、曰是何得獨享其富厚。卽言報施之道、是亦不能謂平矣。且兩貴不能相事、兩賤不能相使。（荀子語、見王制篇。）使天下之民無有須待人而治者也、則上下之等、信可廢也。使天下之民而猶有須待人而治者也、則上下之等、如之何其廢之。自後世在高位者多驕淫不仁、阻法治之威、而以貢賦督責於下。下罷極、則以殘賊怨望於上。於是視治人治於人之名、同於蠱毒之足以禍人。至乎近世乃欲盡撤貴賤上下之防而去之。使更無治與被治之別。或且疑孟子之言爲擾亂之制、而非大同之道。奉許行並耕之說、以爲足以治天下。嗚呼、仁義充塞之禍烈矣。（參看有爲神農之言者許行一章全文、）

韓非顯學篇言、『自孔子之死也、有子張之儒、有子思之儒、有顏氏之儒、有孟氏之儒、有漆雕氏之儒、有仲良氏之儒、有孫氏之儒、有樂正氏之儒。』說者多謂孟氏之儒卽指孟子。然列於漆雕氏仲良氏之前、似當受業於孔子之門者。論語有孟懿子、孟武伯、安知非其人耶。荀卿非十二子篇、罪子思孟子、而言子張氏之賤儒、子夏氏之賤儒、子游氏之賤儒。則仲尼既沒、弟子分散諸侯之國、源遠而末益分。宜其相違異矣。韓昌黎謂、『孟子師子思。子思之學、蓋出曾子。』（昌黎集送王塤秀才序、）而宋儒乃推大學中庸以繼論語。然大學果否出曾子之手、世多疑之。今大戴禮有

曾子立事等十篇、與大學不類。而孟子之書稱道曾子、亦無引及大學之文。要之大學言正心誠意、與中庸言明善誠身、皆孔門之微言大義。孟荀書外、可見孔門之正學者、惟此而已。曾子名參、字子輿、魯人、少孔子四十六歲。今論語禮記二書、所載曾子語甚衆。曾子曰、『傳不習乎。』而孔子之語曾子、則曰、參乎、吾道一以貫之。曾子曰唯。然則曾子之傳孔子之學、事有足據。初不必大學一書之出於曾子之手也。又史記稱孔子以曾子能通孝道、授之業、作孝經。而今大戴曾子十篇、本孝、立孝、大孝、事父母、占其四。及其死也、曰、『而今而後、吾知免夫。』(見論語)合禮祭義所稱「父母全而生之、子全而歸之、可謂孝矣」之言觀之。可謂行踐其言者矣。然孟子語勇、而謂孟施舍似曾子。又道曾子之言、曰、『自反而縮、雖千萬人、吾往矣。』(見不動心章)是戰兢惕厲之功、乃發揚蹈厲之本。而胡適之乃譏曾子爲萎縮、(見哲學史大綱)豈直失言而已乎。子思名伋、孔子孫。孔子生伯魚。(名鯉)伯魚生子思。漢志儒子有子思二十三篇。今不可考。而子思作中庸、見於史記孔子世家。史公近古、言自可信。孟子稱魯繆公之時、子柳子思爲臣。又謂子思居於衞、有齊寇。子思曰、『如伋去、君誰與守。』則子思固嘗仕於魯衞者。至今傳孔叢子、載子思困於宋、免而作中庸。自比於文王之囚羑里而演易。孔叢子僞書、其說出於附會、顯可見也。大學中庸得宋明諸儒發明而始著。故其說亦散見諸儒章中。茲不具述。而僅識曾子子思之大略如左。曾子年七十。子思年六十二。

第十章　惠施公孫龍　附尹文子

與莊子同時者、有惠施、公孫龍。惠施相梁惠王、莊子與之友。其相爲辨論、散見於莊子各篇。公孫龍、趙人。嘗爲平原君客。莊子秋水篇、載公孫龍與魏公子牟問答之言。謂「龍困百家之知、窮衆口之辨、自以爲至達。而聞莊子之言、則無所開其喙。」胡適之非之、以爲公孫龍實不及與莊子相見。然吾觀莊子齊物論、言「以指喩指之非指、不若以非指喩指之非指也。以馬喩馬之非馬、不若以非馬喩馬之非馬也。」即對龍物莫非指而指非指、與白馬非馬、之說而發。則龍與蒙叟之相聞、爲無疑矣。又漢志以施龍列之名家。而胡適之則謂名家出於別墨。蓋以其言多與墨經相出入。然莊子天下篇、言墨者不及施龍。乃置施龍於周之後、且惜其才駘蕩而不得、逐萬物而不反、引之與己相近。而徐無鬼篇、對惠子言「儒墨楊秉四、與夫子爲五。」惠子亦自言、其與四者相拂以辭、相鎭以聲、則安在其爲墨之徒也。荀子非十二子、謂「好治怪說、玩琦辭。甚察而不急、辨而無用、多事而寡功、不可以爲治綱紀。然而其持之有故、言之成理、足以欺惑愚衆。是惠施鄧析也。」漢志名家、首列鄧析。有書二篇。今其書傳者、蓋出僞託。然其篇名、或有所本。惠子言「無厚、不可積也。」而鄧析亦有無厚之說。所言甚膚淺、疑名是而辭竄易矣。吾意當與惠子之言相近。夫鄧析與子產同時、實在墨子之前。則名家自有淵源本末。尤不得謂墨家之後始有名家也。至墨經與施龍之說多同者、墨之從施龍耶、施龍之得自墨耶、要未可以定矣。惠子書、漢志一篇、今佚。而見於莊子天下篇者、有十事。荀子不苟篇、別有鉤、有須、卵有毛、則與公孫龍同。龍之書、漢志八篇、今存六篇。而跡府一篇、記龍與孔穿問答、疑後人所集錄、以冠其書者。

莊子天下篇言、『惠施多方、其書五車』、又言、『惠施之口談、自以爲最賢。』『南方有倚人焉、曰黃繚。問天地所以不墜不陷、風雨雷霆之故。惠施不辭而應、不慮而對。偏爲萬物說。說而不休、多而無已、猶以爲寡、益之以怪。以反人爲實、而欲以勝人爲名。』今其書已佚、所謂偏爲萬物說者、不知何若。吁、可惜也。說苑載梁王謂惠子曰、『願先生言事則直言耳、無譬也。』惠子曰、『今有人於此、而不知彈者、曰「彈之狀何若。」應曰、「彈之狀如彈」、則諭乎。』王曰、『未諭也。』『於是更應曰、「彈之狀如弓、而以竹爲弦」、則知乎。』王曰、『可知矣。』惠子曰、『夫說者、固以其所知、諭其所不知、而使人知之。今王曰無譬、則不可矣。』惠子之譬、其猶莊子之寓言乎。故其言十事、要皆破時空之見、齊異同之分。如曰、『至大無外、謂之大一、至小無內、謂之小一。』又曰、『無厚、不可積也、其大千里。』又曰、『天與地卑、（同比）山與澤平。』又曰、『我知天下之中央、燕之北、越之南是也。』又曰、『南方無窮而有窮。』又曰、『連環可解也。』皆所以破空之見也。蓋空無局量、則大小厚薄一也。空無方位、則高下中邊一也。空無分際、則遠近斷續一也。莊子曰、『天下莫大於秋毫之末、而泰山爲小。』非卽是說乎。如曰、『日方中方睨、物方生方死。』又曰、『今日適越而昔來。』皆所以破時之見也。蓋時無來去、則旦暮一也。時無久暫、則今昔一也。莊子曰、『時無止、終始無故。』（秋水）非卽是說乎。如曰、『大同也、而與小同異、此之謂小同異。萬物畢同畢異、此之謂大同異。』又曰、『汎愛萬物、天地一體。』皆所以齊異同之分也。蓋物無是非、則異同一也。物無彼是、則物我一也。莊子曰、『自其異者視之、肝膽楚越也。自其同者視之、萬物皆一也。』（德充符）非卽是說乎。然而莊子與惠子異者、莊子明宗以破相、惠子破

相而不必明宗。夫由本以之末也順。而由末以尋本也逆。故莊子天下篇曰、「其道舛駁、其言也不中。」又曰、「由天地之道、觀惠施之能、其猶一蚊一虻之勞者也。其於物也何庸。」蓋深惜之也。然莊子齊物論、言、「彼是方生之說也。」言、「未成乎心而有是非、是今日適越而昔至也。」（未成乎心而有是非、舊注誤。莊子言一受其成形不亡以待盡、又言道之所以虧、愛之所以成、有成卽有虧、故以未成乎心而有是非爲至。此莊子之意也。）皆引施說以明己意。而及施之死、乃曰、「自夫子之死、吾無以爲質矣。」則施之去周、亦只一間。觀「愈貴道、幾矣」之言、（見天下篇）可以見也。是故吾於惠子、終謂其與莊子近、而與墨子遠。

天下篇謂「桓團、公孫龍、辯者之徒、飾人之心、易人之意。能勝人之口、不能服人之心。」而鄒衍過趙、與平原君言公孫子、亦曰、「天下之辯、有五勝三至。而辭至爲下。辯者、別殊類使不相害、序異端使不相亂。抒意通指、明其所謂。使人與知焉、不務相迷也。故勝者不失其所守、不勝者得其所求。若是、故辨可爲也。及至煩文以相假、飾辭以相惇、巧譬以相移。引人聲使不得及其意。如此、害大道。」（見宋謝希深公孫龍子序、）由是言之、信乎龍爲辯者之囿也。然今列子仲尼篇、載樂正子輿譏公孫龍好怪而妄言。而公子牟乃曰、「智者之言、固非愚者之所曉。」又曰、「子不論至言、而以爲尤也。尤其在子矣。」此與莊子逍遙遊、肩吾問連叔接輿之詞、何以異也。觀其言、「善射者、能令後鏃中前括。發發相及。矢矢相屬。前矢造準、而無絕落。後矢之括猶銜弦。視之若一焉。」又曰、「逢蒙之弟子曰鴻超、怒其妻而怖之。引烏號之弓、綦衞之箭、射其目。矢來注眸子、而眶不睫。矢墜地、而塵不揚。」（並見列子仲尼篇、）可謂怪矣。然

後鏃中前括者、鈞後於前也。矢注眸子而眶不睞者、盡矢之勢也。（本龍之言）則其理何嘗不至顯哉。龍之所操、尤在白馬指物堅白名實之論。今故詳之。若所云有意不心、有指不至、有物不盡、有影不移、髮引千鈞、輪不碾地、以及臧三耳、雞三足之說、見於莊列者、注解甚明、可按而知也。

一　白馬論

其言曰、『白馬非馬可乎。曰、「可。」曰、「何哉。」曰、「馬者、所以命形也。白者、所以命色也。命色者、非命形也。故曰、白馬非馬。」曰、「有白馬、不可謂無馬也。」不可謂無馬者、非馬也。(同耶)「有白馬為有馬白(馬)之非馬、何也。」曰、「求馬、黃黑馬皆可致。求白馬、黃黑馬不可致。使白馬乃馬也、是所求一也。所求一者、白者不異馬也。所求不異、如（同而）黃黑馬有可有不可、何也。可與不可、其相非、明。故黃黑馬、一也、而可以應有馬、而不可以應有白馬。是白馬之非馬、審矣。」』又曰『「以有白馬為有馬、謂有白馬為有黃馬、可乎。」(此龍問與前設為他人問龍者不同、)曰、「未可。」曰、「以有馬為異有黃馬、是異黃馬於馬也。異黃馬於馬、是以黃馬為非馬。以黃馬為非馬、而以白馬為有馬。此飛者入池、而棺槨異處。此天下之悖言亂辭也。」』其言大略如此。夫馬之名、一也。而或以命馬之全、或以命馬之別。馬、馬之全也。白馬、馬之別也。使謂白馬為馬、則全別之差失矣。夫失全別之差可也。然以全泯別、則可以別亂全、則不可。以別亂全、將逐於萬物而不反。此龍之所大懼也。墨子小取篇云、『一馬、馬也。二馬、馬也。馬四足者、一馬而四足也。非兩馬而四足也。一馬、馬也。二馬、馬也。馬或白者、二馬而或白也。非一馬而或白。』其說亦與龍同。然墨之意、在衍其

兼愛之旨。觀言「盜、人也。多盜、非多人也。無盜、非無人也。」又「愛盜、非愛人也。不愛盜、非不愛人也。殺盜、非殺人也。」（亦見小取）可以見也。而龍之意在發夫兩明之非。觀言「羊合牛非馬、牛合羊非雞。」又「青以白非黃、白以青、非碧。」（見通變論）可以見也。然則說雖同而意違矣。（通變論曰、『兩明者昏不明、非正舉也。非正舉者、名實無當、驪色章焉、故曰兩明也。』是故兩明者、即一名兩解之失。）

二 指物論

指物之說、二語盡之矣。曰、『物莫非指。而指非指。』雖然、指者何也。指者、我之指物也。我之指物、則所指者物。而能指者我。以所指言之、即物莫非指。以能指言之、則我非物、即指非指矣。故其言曰、『指也者、天下之所無也。物也者、天下之所有也。以天下之所有、爲天下之所無、未可。』指何以言天下之所無也。夫指若爲有、則指亦一物耳。指亦一物、則物不待指而有。而物莫非指之說、不且破乎。抑觀其言之等、蓋有三。曰、『天下無指、而物不可謂指也。（天下無指者、即承上指也者天下之所無而言、）不可謂指者、非指也。非指者、物莫非指也。』（物既非指、則物莫非所指、）此解物莫非指者、一也。曰、『天下無指而物不可謂指者、非有非指也。非有非指者、物莫非指也。物莫非指者、而指非指也。』（物莫非所指、而指非所指、）此解指之非指者、二也。曰、『天下無指者、物不可謂無指也。（指雖不指物、而不可便謂無指、）不可謂無指者、非有非指也。非有非指者、物莫非指。指非非指也。（物莫非指、指自成其爲指、）指與物、非指也。』（指之言非指者、以其與物爲指、）此解非指之指亦非非指者、三也。一者、標能以別所。二者、因所以見能。三

者、明能不從所起、亦卽不隨所亡。故終之曰、『指固自爲非指。奚待於物而乃與爲指。』莊子作齊物論謂以指喻指之非指、不若以非指喻指之非指。且如指固自爲非指云云、龍不亦自知以非指喻指之非指乎。謝希深注指物論、遠有理致。然惜乎未能見及此也。（指物之說不易明、故逐句粗爲解釋、）

三　堅白論

堅白之論、略似白馬非馬。而其剖析則益精。曰、『堅白石三、可乎。』曰、「不可。」曰、「二、可乎。」曰、「可。」曰、「何哉。」曰、「無堅得白、其擧也二。無白得堅、其擧也二。」曰、「得其所白、不可謂無白。得其所堅、不可謂無堅。而之石也之於然也、非三也。」(同耶)曰、「視不得其所堅、而得其所白者、無堅也。拊不得其所白、而得其所堅者、無白也。」曰、「天下無白、不可以視石。天下無堅、不可以謂石。堅白石不相外、藏三可乎。」曰、「有自藏也、非藏而藏也。」曰、「其白也、其堅也、而石必得以相盈。（盈猶劑也、）盈其自藏奈何。」曰、「得其白、得其堅、見與不見離。一一不相盈、故離。離也者、藏也。」曰、「石之白、石之堅、見與不見、二與三、若廣修而相盈也。其非擧乎。」曰、物白焉、不定其所白。物堅焉、不定其所堅。不定者兼。惡乎其石也。』莊子曰、『合異以爲同、散同以爲異。今指馬之百體、而不得馬。而馬係於前者、立其百體而謂之馬也。』（則陽）夫析馬之百體、而馬無有。則析石之堅白、而石無有。其理一也。然馬石無有、而有馬石者何也。馬石之無有者、在馬石。而有馬石者、在人也。故其言又曰、『且猶白以目以火見。而火不見、則目與火不見、而神見。神不見、而見離。堅以手、而手以捶。是捶與手知而不知。而神與不知。神乎。是之謂離焉。離也者、天下故

獨而正。』（亦堅白論）當身毒因緣和合之說、未入中國、而有此虛空粉碎之言。若公孫子者、豈僅辯者之雄而已哉。

四名實論

昔楊朱嘗論名實矣。曰、『實無名。名無實。名者、僞而已矣。』此一邊之見也。公孫之說則進乎此。曰、『天地與其所產、皆物也。物以物其所物而不過焉實也。實以實其所實而不曠焉位也。出其所位、非位。位其所位焉正也。以其所正、正其所不正、疑（同擬）其所正。其正者正其所實也。正其所實者、正其名也。』夫知以正名者正實、則名何可廢也。雖然、名何以正。夫使物物各當其物、則名無不正矣。故其言曰、『謂彼而彼不唯乎彼、則彼謂不行。謂此而此不唯乎此、則此謂不行。其以當、不當也。不當而亂也。故彼彼當乎彼、則唯乎彼。其謂行彼。此此當乎此、則唯乎此。其謂行此。其以當而當也。以當而當、正也。故彼彼止於彼、此此止於此、可。彼此而彼且此、此彼而此且彼、不可。』信如是、則隨物而應。亦卽物而冥。惡有狂舉而昏不明者哉。公孫子惟以此說往、故能持白馬非馬、堅白石二、而指之非指。以此破相。亦卽以此顯宗。由吾觀之、龍非施之比也。而太炎章氏作明見、乃揚施而抑龍、何哉。（明見、見國故論衡）

漢志名家、又有尹文子一篇。注云、說齊宣王、先公孫龍。而仲長統撰定尹文子、獨謂學於公孫龍、疑非是也。今其書具存。言形名之分、曰、『名者、名形者也。形者、應名者也。然形非正名也。名非正形也。則形之與名、居然別矣。不可相亂。亦不可相無。』又曰、『善名命善。惡名命惡。故善有善名。惡有惡名。聖賢仁智、命善者也。頑嚚凶愚、命惡者也。今卽聖

賢仁智之名、以求聖賢仁智之實、未之或盡也。即頑嚚凶愚之名、以求頑嚚凶愚之實、亦未或盡也。使善惡盡然有分、雖未能盡物之實、猶不患其差也。』此與公孫龍之審名實相似也。又曰、『語曰、好牛。好則物之通稱。牛則物之定形。以通稱隨定形、不可窮極者也。設復言好馬、則復連於馬矣。則好所通無方也。設復言好人、則彼屬於人也。則好非人。人非好也。則好牛好馬好人之名自離矣。故曰、名分不可相亂也。』此與公孫龍之白馬非馬、相似也。然莊子天下篇、以尹文與宋鈃並稱。謂其『接萬物以別宥（同囿）爲始。』曰君子不爲苟察。不以身假物。以爲無益於天下者、明之不如已也。』則與施龍之日以其知與天下辯、皦然有別。而其言『名定則物不競。分明則私不行。物不競、非無心。由名定、故無所措其心。私不行、非無欲。由分明、故無所措其欲。然則心欲人人有之。而得同於無心無欲者、制之有道也。』又稱『彭蒙之言曰、「聖人者、自己出也。聖法者、自理出也。理出於己。己非理也。己能出理。理非己也。故聖人之治、獨治者也。聖法之治、則無不治矣。』（莊子天下篇以彭蒙與田駢愼到並稱、）又頗類法家之言。蓋當其時、百家之說並起。雖各有宗主、而不能不稍稍糅雜。故惠施有汎愛萬物之談。公孫龍有偃兵之對。而尹文亦與宋鈃見侮不辱、救民之鬬。禁攻寢兵、救世之戰。胡適之乃據以爲此三人者皆所謂別墨。若然、孟子斥善戰、荀子醜鬬、（見榮辱篇）將孟荀亦墨之支流歟。天下有舉一端以論人、而往往乖刺者、此類是也。

附名家不出於別墨論

晉魯勝作墨辯註序曰、『墨子著書、作辯經以立名本。惠施公孫龍祖述其學、以正刑（同形）名顯於世。』孫仲

容因之。於其墨子閒詁、頗牽合施龍之說、以較釋經與經說。至近人胡適之、乃辯墨經非墨子自作、而成於所謂別墨之徒。其見有過人者。然指施龍皆爲別墨、而謂古無所謂名家。並力詆劉子政父子以名家別於儒墨道法爲嚮壁虛構。不能不惜其於兩家之旨、猶有未盡釋然者也。夫當時能言各家之流別者、莫過於莊子天下篇。此其是否蒙莊自作、未敢臆定。要爲戰國時人之言、必有所本。非如後之隔世論人、多憑想像得之也。其言首及墨子。中間歷敍宋鈃尹文彭蒙田駢愼到關尹老聃之流、而以周繼之。後乃言「惠施多方、其書五車、其道舛駮、其言也不中。而桓團公孫龍辯者之徒、（之徒猶言之流也。胡氏謂徒是後輩、可謂曲解、）勝人之口、不能服人之心。」區別甚悉。使施龍果出於墨者、卽應列之於墨翟禽滑釐之後、而與所謂別墨者相次比。卽不然、亦應於其源流授受之迹、有所闡陳。乃今觀之、其敍惠施公孫龍、與墨子竟若風馬牛之不相及。是不亦可異乎。且惠施者、莊子之友也。施之死、莊子嘆曰、「夫子之死、吾無以爲質矣。」則其與莊子言、宜無不盡。今施周往復辯難之詞、多見於三十三篇。曾有一語、稱及於墨子之學者乎。不獨是也。徐無鬼篇、載「莊子曰、「射者非前期而中、謂之善射。天下皆羿也可乎。」惠子曰、「可。」莊子曰、「天下非有公是也、而各是其所是。天下皆堯也可乎。」惠子曰、「可。」莊子曰、「然則儒墨楊秉四、與夫子爲五、果孰是耶。」」施之學之異於墨、莊子明言之、而惠子明受之。乃必謂其出於墨、何哉。又秋水篇、記公孫龍與魏牟問答、謂龍聞莊子之言、沱然異之。胡氏考周龍二人年月、斷周與龍二人不同時。龍安得聞周之言、必係後人僞作羼入。然莊子齊物論云、「以指喻指之非指、不若以非指喻指之非指也。以馬喻馬之非馬、

不若以非馬喻馬之非馬也。』卽對公孫「白馬非馬」與「物莫非指而指非指」而發。則周龍不同時、無由相聞、實未足據。秋水之言、亦難定其必僞矣。夫龍自稱『少學先王之道、長而明仁義之行。合同異、離堅白、然不然、可不可。困百家之智、窮衆口之辯。』（卽秋水篇所記）則又豈似爲別墨者乎。莊子言儒墨楊秉四、舊注謂秉爲龍之字。使此爲不誤、龍之非墨、尤彰彰矣。夫劉氏父子九流之分、亦有所自來矣。漢初司馬談論六家要旨、謂愍學者之不達其意而師悖。其時各家之學、猶有存者。故談習道論於黃子。學天官於唐都。於諸家本末、概乎蓋嘗有聞者。其述陰陽儒墨名法道德、與劉氏父子、豈異乎。然司馬談者、固胡氏所與向歆並斥者也。此姑不論。試更徵之荀子之書。荀子非十二子篇云、『治怪說、玩琦辭、甚察而不急、辯而無用、多事而寡功、不可以爲治綱紀。然而其持之有故、言之成理、足以欺惑愚衆。是惠施鄧析也。』不苟篇亦云、『山淵平、天地比、齊秦襲、是說之難持者也。而惠施鄧析能之。』屢以惠施鄧析並稱。與七略名家首鄧析正合。惜析之書已佚、今存者不足信。然呂氏春秋記析之持論、猶可髣髴其面目。其言曰、『洧水甚大、鄭之富人有溺者。人得其死者。富人請贖之、其人求金甚多、以告鄧析。鄧析曰、「安之。人必莫之賣矣。」得死者患之、以告鄧析。鄧析又答之曰、「安之。此必無所更買矣。」』析之辭之詭如此。與施之以反人爲實、而龍之然不然、可不可者、寧有違乎。今傳鄧析書有無厚一篇。所言「天於人無厚、君於民無厚。」蓋至膚淺。荀子曾言『堅白、異同、有厚無厚之察、非不察也。然而君子不辯、止之也。』意其說必甚難。或析之書、目是而辭則非矣。今惠施猶有「無厚不可積、其大千里」之論。竊疑其本之鄧析。則名家之起、實自鄧析始。

析與子產同時、先墨子且數十年。胡氏哲學史、於時代先後、認之最嚴。今謂名家出於墨、則何解於鄧析乎。然胡氏所取以爲詞者、謂惠施言泛愛萬物、而公孫龍有與趙惠王燕昭王言偃兵之事、曾無殊於墨之兼愛非攻也。然此固未足以爲兩家同條共貫之證。當戰國時、爭地以戰、爭城以戰。原野塗膏血、溝壑滿骸骨、民之苦於兵禍深矣。故志士仁人、思救民之患、莫不以弭兵愛人爲言。正不獨墨者云爾也。若執此一端爲論、則孟子言善戰者服上刑。荀子言鬬者不若狗彘。卽孟荀亦出於墨矣。莊子言萬物與我爲一。言至仁無親。卽莊子亦出於墨矣。然乎否乎。且墨子言兼愛上推之於天志、以爲『上之所是、必皆是之。所非、必皆非之』。又謂『義者、政也。無從下之政上。必從上之政下。』其尊卑之辨甚明也。而呂氏春秋愛類篇、匡章謂惠子、「公之學去尊」。按之施天地一體之說、信其泯尊卑齊上下。與墨子之意、且背道而馳矣。故墨經言、『厚、有所大也。』而施則曰、『無厚。』墨經言『日中正南也』而施則曰、『日方中方睨。』墨經言、『堅白不相外。』而龍曰『堅白離。』墨經言『火熱。』（舊作必熱、必爲火字之譌。孫校謂脫不字非、）而龍曰『火不熱。』墨經言『狗、犬也。』而龍曰『狗非犬。』蓋墨經多在差異上立論。而施龍則在無差異上立論。雖經說往往摭拾施龍緒餘、冀以自圓。然絕相之談、與執相者固有別矣。夫天下豈有學出於是人、而處處與之立異者乎。吾嘗細究天下篇之文、以爲其云「相里勤之弟子五侯之徒、南方之墨者苦獲已齒鄧陵子之屬、俱誦墨經。」此墨經應如胡氏之說、指兼愛非攻諸篇。非今書之墨經也。而倍譎不同、相謂別墨。別墨者、乃指斥他方之辭、言其不如己所傳之正。非自稱爲別墨也。胡氏謂其自己相稱爲別墨、實誤。其云以

堅白同異之辯相訾以觭偶不仵之辭相應。相訾者、攻彼之過。相應者、救己之失。而堅白同異之辯、觭偶不仵之辭、則其所假以爲攻救之具者也。由是論之、墨經與施龍之說時有出入者、亦墨之得於名。非名之得於墨。而轉抑名家爲墨之支流、不亦因果倒置乎哉。是故吾謂名家自有宗趣、決不出於墨。若必求其相似、亦與莊子近而與墨子遠。

第十一章　荀子

荀子名況。亦曰荀卿。或稱曰孫卿。趙人也。以齊襄王時游於稷下。距孟子至齊、五十年矣。是時齊尙修列大夫之缺。而荀子三爲祭酒焉。入秦、見昭王應侯。昭王謂儒無益人之國。荀子乃極明儒效。蓋自孔子沒而儒術分散、能振其業者、在前惟孟子、在後惟荀子。荀子言雖不同、而其粹然爲聖人之傳則一也。荀子書每道仲尼子弓。子弓卽仲弓、猶子路之爲季路也。其書三十二篇。而大略以下數篇、頗記孔門師弟問答之言、必有所受之。卽其學之出於仲弓、無疑矣。而後之論者、以其主性惡而言富國彊國、大異於孟子。又韓非李斯之徒、世所詆斥、皆出於其門下。遂幷歸罪於荀子之持論不愼。然以今觀之、其言『君子養心莫善於誠。順命以愼其獨。』（見不苟篇）一大學愼獨誠意之旨也。其言『自知者不怨人。知命者不怨天。』（榮辱篇）一中庸居易俟命之願也。其言『君子之學入乎耳、箸乎心、布乎四體、形乎動靜。端而言、蝡而動、一可以爲法則。』（勸學篇）一孟子睟面盎背之功也。至其言俗儒雅儒大儒之別、而謂『大

儒者、法先王、統禮義、一制度、以淺持博、以古持今、以一持萬。苟仁義之類也、雖在鳥獸之中、若別白黑。倚物怪變、所未嘗聞也、所未嘗見也、卒然起一方、則舉統類而應之、無所儗怍。張法而度之、則晻然若合符節。」（見儒效篇）是荀子之爲荀子、豈淺見寡聞者所可得而妄議者哉。既不遇於齊秦、乃歸趙。趙亦不能用、去而之楚。春申君以爲蘭陵令。而荀子已老矣。及春申君死、乃廢居蘭陵。列著數萬言而卒。堯問篇云、「孫卿迫於亂世、鰌（同蹴）於嚴刑。上無賢主、下遇暴秦。當是時也、知者不得慮、能者不得治、賢者不得使。故君上蔽而無睹、賢人距而不受。」吾觀春秋以來、孔老莊孟之數聖人者、所遇皆如此。故曰、「君子能爲可貴、不能使人必貴己。能爲可信、不能使人必信己。能爲可用、不能使人必用己。」（荀子非十二子篇語）嗚呼、傷已。

一　性惡

荀子與孟子不同者、厥爲性惡之說。其言曰、「人之性惡、其善者僞也。今人之性、生而有好利焉。順是、故爭奪生、而辭讓亡焉。生而有疾惡焉。順是、故殘賊生、而忠信亡焉。生而有耳目之欲、有好聲色焉。順是、故淫亂生、而禮義文理亡焉。然則從人之性、順人之情、必出於爭奪、合於犯分亂理、而歸於暴。」又曰、「今人之性、飢而欲飽、寒而欲暖、勞而欲休、此人之情性也。今人飢、見長而不敢先食者、將有所讓也。勞而不敢求息者、將有所代也。夫子之讓乎父、弟之讓乎兄、子之代乎父、弟之代乎兄、此二行者、皆反於性而悖於情者也。然而孝子之道、禮義之文理也。故順情性、則不辭讓矣。辭讓、則悖於情性矣。用此觀之、然則人之性惡明矣。其善者僞也。」（僞非虛僞之僞、猶言爲也、）顧荀子所言之

性、與孟子所言之性、蓋各有所指。觀荀子駁孟子之言、可見也。孟子曰、『人之學者其性善。』荀子曰、『是不然。是不及知人之性、而不察乎人之性僞之分者也。凡性者、天之就也。不可學、不可事。禮義者、聖人之所生也。人之所學而能、所事而成者也。不可學、不可事、而在人者、謂之性。可學而能、可事而成之在人者、謂之僞。是性僞之分也。』（並性惡篇）夫荀子以可學而能可事而成者謂之僞。而此僞者、誰爲之。非我爲之乎。我何以能爲此僞。非我之性有是乎。孟子曰、『乃若其情、則可以爲善矣。乃所謂善也。』故孟子之所謂性、幷荀子之僞在其中。而荀子之所謂性、則孟子之所云「性也、有命焉。君子不謂之性」者也。荀子譏孟子爲不知性僞之分。以荀子觀之、則固如是矣。若以孟子觀之、此不知性僞之分者、或且在此而不在彼。然荀子亦非不知性之善者也。曰、『塗之人可以爲禹。曷謂也。曰、凡禹之所以爲禹者、以其爲仁義法正也。然則仁義法正、有可知可能之理。然而塗之人也、皆有可以知仁義法正之質、皆有可以能仁義法正之具。然則其可以爲禹、明矣。今以仁義法正、爲固無可知可能之理耶。然則唯（同雖）禹不知仁義法正、不能仁義法正也。將使塗之人、固無可以知仁義法正之質、而固無可以能仁義法正之具耶。然則塗之人也、且內不可以知父子之義、外不可以知君臣之正。今不然。塗之人、皆內可以知父子之義、外可以知君臣之正。然則其可以知之質、其可以能之具、其在塗之人明矣。今使塗之人者、以其可以知之質、可以能之具、本夫仁義之可知可能之理。然則其可以爲禹、明矣。』（性惡篇）夫此可以知之質、可以能之具、非卽孟子所云、「人之所不學而知者、其良知也。所不慮而能者、其良能也」耶。特荀子鑒於當時學者之縱情性、安恣睢、而慢於禮義。欲以矯飾擾化爲教。故不

以爲性而以爲僞。曰、『人無師法、則隆性矣。有師法、則隆積矣。性也者、吾所不能爲也。然而可化也。積也者、非吾所有也。然而可爲也。』（儒效篇）又曰、『聖可積而致、然而皆不可積、何也。曰、可以而不可使也。故小人可以爲君子、而不肯爲君子。君子可以爲小人、而不肯爲小人。小人君子者、未嘗不可以相爲也。然而不相爲者、可以而不可使也。故塗之人可以爲禹、則然。塗之人能爲禹、未必然也。雖不能爲禹、無害可以爲禹。足可以徧行天下、然而未嘗有能徧行天下者也。夫工匠農賈、未嘗不可以相爲事也。然而未嘗能相爲事也。用此觀之、然則可以爲、未必能也。雖不能、無害可以爲。然則能不能之與可不可、其不同遠矣。』（性惡篇）觀於此言、則荀子之所以謂人之性惡者、爲人之不肯爲善而發。非爲人之不可爲善而發。其貶性也、正所以反性也。是故於孟子而得性善、則君子有不敢以自諉者矣。於荀子而得性惡、則君子有不敢以自恃者矣。天下之言、有相反而實相成者、若孟荀之論性是也。

二 禮論

孟子言性善、故有擴充而已矣。荀子言性惡、則取矯飾擾化。而矯飾擾化之用、莫大於禮。故曰、『凡用血氣志意知慮、由禮則治通。不由禮則勃（同悖）亂提僈。食飲衣服居處動靜、由禮則和節。不由禮則觸陷生疾。容貌態度進退趨行、由禮則雅。不由禮則夷固僻違庸衆而野。』（修身篇）雖然、禮者始乎稅、成乎文、終乎悅恔者也。（本荀子語、見禮論篇。稅、斂也。）惟始乎稅。故曰、『治氣養心之術、莫徑由禮。』（修身篇）曰、『血氣剛強、則柔之以調和。知慮漸深、則一之以易良。勇膽猛戾、則輔之以道順。齊給便利、則節之以動止。狹隘褊小、則廓之以廣大。卑溼重遲貪利、則

抗之以高志。庸衆駑散、則刦之以師友。怠慢僄弃、則炤之以禍災。愚款端慤、則合之以禮樂、通之以思索。」（同上）於性之所偏、而矯以飾之。而性由禮而立矣。惟終乎悅佚。故曰、「孰知夫出死要節之所以養生也。孰知夫出費用之所以養財也。孰知夫恭敬辭讓之所以養安也。孰知夫禮義文理之所以養情也。」（同上）於性之可化、而久以擾之。而性由禮而成矣。此荀子言禮之精也。而由是而推之、所以爲治於天下者、亦不出此。曰、「禮起於何也。曰、人生而有欲。欲而不得、則不能無求。求而無度量分界、則不能不爭。爭則亂。亂則窮。先王惡其亂也、故制禮義以分之、以養人之欲、給人之求。使欲必不窮乎物。物必不屈於欲。兩者相持而長。是禮之所生也。」（禮論）曰、「離居不相待、則窮。羣而無分、則爭。窮者、患也。爭者、禍也。救患除禍、則莫若明分使羣矣。彊脅弱也、知懼愚也、民下違上、少陵長、不以德爲政。如是、則老弱有失養之憂。而壯者有分爭之禍矣。事業所惡也、功利所好也、職業無分。如是、則人有樹事之患、而有爭功之禍矣。男女之合、夫婦之分、婚姻娉內送逆、無禮。如是、則人有失合之憂、而有爭色之禍矣。」（富國）由是觀之、天下有禮則治。無禮則亂。故曰、「天地者、生之始也。禮義者、治之始也。」（王制）且其言富國也、必歸於節用裕民。（見富國篇）言彊國也、必歸於節威反文。（見彊國篇）言樂、則曰謹爲之文。（見樂論篇）言兵、則曰妙之以節。（見議兵篇）舉一切而納之於禮之中、而莫之敢過。故曰、「禮者、法之大分。類之綱紀也。」（勸學篇）嗚呼、荀子之於禮、可謂至矣。

三　解蔽

夫禮者、斷長續短、損有餘、益不足、達愛敬之文、而滋成行義之美者也。（用禮論原文）夫天下之所患者、短與長、均也。不足與有餘、並也。而學者治者之蔽、見其長、則忘其短。見其有餘、則忘其不足。此心之所以易惑、而行之所以易亂也。當荀子之時、百家之說衆矣。而荀子以禮觀之、即皆不能無失。故曰、「墨子蔽於用、而不知文。宋子蔽於欲、而不知得。愼子蔽於法、而不知賢。申子蔽於勢、而不知知。惠子蔽於辭、而不知實。莊子蔽於天、而不知人。」（解蔽篇、愼子申子並見後韓非章、）夫之數子者、非果所謂曲知之人也。然長於此、即不能不短於彼。有餘於此、即不能無不足於彼。何也。則其心不能無蔽也。心之所以有蔽、何也。曰、「人何以知道、曰心。心何以知、曰虛壹而靜。心未嘗不臧(同藏)也。然而有所謂虛。心未嘗不滿也。然而有所謂一。心未嘗不動也。然而有所謂靜。人生而有知。知而有志。（同識）志也者、臧也。然而有所謂虛。不以所已臧害所將受、謂之虛。心生而有知。知而有異。異也者、同時兼知之。同時兼知之、兩也。然而有所謂一。不以夫一害此一、謂之壹。心臥則夢。偸則自行。使之則謀。故心未嘗不動也。然而有所謂靜。不以夢劇亂知、謂之靜。」（同上）夫存此虛壹而靜者、以察物則有餘、不足之情俱見。俱見則無蔽矣。失此虛壹而靜者、以察物、則有餘不足之情俱惑。俱惑則不能無蔽矣。故曰、「人心譬如槃水。正錯而勿動、則湛濁在下、而清明在上、則足以見鬚眉而察膚理矣。微風過之、湛濁動乎下、清明亂於上、則不可以得大形之正也。」（同上）是故蔽者、心蔽之。解者、亦心解之。其樞機在心。故曰、「心也者、道之工宰也。」（正名）夫言性、則荀子與孟子有不同也。而言心、則無不同。荀子曰、「人之所欲生、甚矣。人之所惡死、甚矣。然而人有從生成死者。非不欲生而欲死也。不可以生、而可以死

也。故欲過之而動不及、心止之也。心之所可中理、則欲雖多、奚傷於治。欲不及而動過之、心使之也。心之所可失理、則欲雖寡、奚止於亂。故治亂在於心之所可、亡於情之所欲。』（正名）而孟子固曰、『所欲有甚於生者、所惡有甚於死者。非獨賢者有是心也、人皆有之。賢者能勿喪耳。』此其同者一也。荀子曰、『耳目口鼻形能各有接而不相能。夫是之謂天官。心居中虛以治五官。夫是之謂天君。』（天論）而孟子固曰、『耳目之官不思而蔽於物、物交物、則引之而已矣。心之官則思、思則得之、不思則不得也。』此其同者二也。荀子曰、『凡人之取也、所欲未嘗粹而來也。其去也、所欲未嘗粹而往也。故人無動而可以不與權俱。』（正名）而孟子固曰、『權然後知輕重、度然後知長短、物皆然。心爲甚。』此其同者三也。夫性而善也、則思何以率其性。舍心而性不達也。性而惡也、則思何以矯其性。舍心而性不節也。性之途歧。而心之用一。此荀孟之所以不得不同也。

四　正名

禮以明分。而分之明、則自正名始。故孔子曰、『必也正名乎。名不正、則言不順。言不順、則事不成。』而荀子亦曰、『王者之制名、名定而實辯、道行而志通、則愼率民而一焉。』（正名）夫名之所以亂者三。見侮不辱（宋鈃之言見上）聖人不愛己、殺盜非殺人也、（墨子之言見上、）此惑於用名以亂名者也。山淵平、（卽惠施山與澤平之說）情欲寡、（宋鈃之言見上、）芻豢不加甘、大鍾不加樂、（卽墨子非樂之說）此惑於用實以亂名者也。非而謁楹有牛、馬非馬也、（上句有闕誤、下句卽公孫龍白馬非馬之說、）此惑於用名以亂實者也。惑於用名以亂名、驗之所爲有名、

而觀其孰行。則能禁之矣。惑於用實以亂名、驗之所緣以同異、而觀其孰調。則能禁之矣。惑於用名以亂實、驗之名約、以其所受悖其所辭則能禁之矣。（以上用正名原文意）故曰、「所爲有名、與所緣以同異、與制名之樞要、不可不察也。」然則何爲而有名。曰、「貴賤不明、同異不別、如是、則志必有不喩之患。而事必有困廢之禍。故知者爲之分別、制名以指實。上以明貴賤、下以別同異。貴賤明、同異別、如是、則志無不喩之患。事無困廢之禍。此所爲有名也。」何緣而以同異。曰、「緣天官。凡同類同情者、其天官之意物也同。故比方之疑（同擬）似而通。是所以共其約名以相期也。形體色理、以目異。聲音清濁調節奇聲、以耳異。甘苦鹹淡辛酸奇味、以口異。香臭芬鬱腥臊漏庮奇臭、以鼻異。疾養滄熱滑鈹輕重、以形體異。說故喜怒哀樂愛惡欲、以心異。心有徵知。徵知、則緣耳而知聲可也。緣目而知形可也。然而徵知必將待天官之當簿其類、然後可也。天官簿之而不知、心徵之而無說、則人莫不然謂之不知。此所緣而以同異也。然後隨而命之、同則同之。異則異之。單足以喩、則單。單不足以喩、則兼。單與兼無所相避、則共。雖共、不爲害矣。知異實者之異名也、故使異實者莫不異名也。不可亂也。猶使同實者、莫不同名也。故萬物雖衆、有時而欲偏擧之、故謂之物。物也者、大共名也。推而共之、共則有共。至於無共然後止。有時而欲偏擧之、故謂之鳥獸。鳥獸者、大別名也。推而別之、別則有別。至於無別然後止。名無固宜、約之以命。約定俗成、謂之宜。異於約、則謂之不宜。名無固實、約之以命實。約定俗成、謂之實名。名有固善、徑易而不拂、謂之善名。物有同狀而異所者、有異狀而同所者、可別也。狀同而爲異所者、雖可合、謂之二實。狀變而實無別、而爲異者、謂之化。有化而無別、謂之一實。此事之所以稽實定數也。此制名之樞要

也。」（正名篇）夫民易一以道、而不可與共故。故聖王有作、則臨之以勢、道（同導）之以道、申之以命、章之以論、禁之以刑。其有析辭、擅作名、以亂正名、使民疑惑、人多辨訟、則謂之大姦。其罪猶爲符節度量之罪也。聖王不作、君子無勢以臨之、無刑以禁之。則不得已而有辨說。實不喻然後命、命不喻然後期、期不喻然後說、說不喻然後辨。故以正道而辨姦、猶引繩以持曲直。是故邪說不能亂、百家無所竄。（以上用原文）曰、「君子之言、涉然而精、俛然而類、差差然而齊。彼正其名、當其辭、以務白其志義者也。彼名辭也者、志義之使也。足以相通則舍之矣。苟之、姦也。故名足以指實、辭足以見義、則舍之矣。外是者謂之訒。」（同上）夫如是、則君子之辯、豈與彼名家爭爲難持之說者比哉。

五天論

荀子之言天、猶其言性也。言性、不重性而重僞。故曰性惡。言天、不重天而重人。故曰、惟聖人爲不求知天。（天論篇）然重僞、而未始以爲僞之可以滅性也。故亦曰「無性、則僞之無所加。無僞、則其性不能自美。性僞合、然後聖人之名一。天下之功於是就也。」（禮論篇）重人而未始以爲人之可以斁天也。故亦曰、「天有其時、地有其財、人有其治。夫是之謂能參。舍其所以參、而願其參、則惑矣。」曰、「聖人清其天君、正其天官、備其天養、順其天政、養其天情、以全其天功。如是、則知其所爲、知其所不爲矣。則天地官而萬物役矣。其行曲治、其養曲適、其生不傷。夫是之謂知天。」（以上天論篇）是故其言、「大天而思之、孰與物畜而制裁之。從天而頌（同誦）之、孰與制天命而用之。望時而待之、孰與應時而使之。因物而多之、孰與騁能而化之。思物而物之、孰與理物而勿失之也。願於物之所以生、孰與有物之

所以成。』（同上）所以盡人也。其言、『楚王後車千乘、非知也。君子啜菽飲水、非愚也。是節（同適）然也。若夫志意修、德行厚、知慮明、生於今而志乎古、則是其在我者也。故君子敬其在己者、而不慕其在天者。』（同上）所以知命也。盡人知命、其道未嘗悖也。不然、荀子譏莊子爲蔽於天而不知人。今乃以人而奪天、不爲蔽於人而不知天乎。太史公作荀卿傳、謂『其嫉濁世之政、亡國亂君相屬。不遂大道、而營於巫祝、信禨祥。』是則其爲論、固有爲而發者矣。今人自不信天、乃假此以攻孔孟天命之說。不知人之命在天。（見天論篇）荀子固自言之。此所謂倚其所私、以觀異術、而因以失其正求者、非耶。（倚其所私以觀異術、本荀子語、見解蔽篇、）

六法後王

荀子曰、『禮莫大於聖王。聖王有百、吾孰法焉。曰、文久而息。節族（同奏）久而絕。守法數之有司、極而褫。故曰、欲觀聖王之跡、則於其粲然者矣。後王是也。彼後王者、天下之君也。舍後王而道上古、譬之是猶舍己之君、而事人之君也。』（非相篇）又曰、『五帝之外無傳人。非無賢人也、久故也。五帝之中無傳政。非無美政也、久故也。禹湯有傳政、而不若周之察也。非無美政也、久故也。傳者久則論略。近則論詳。略則舉大。詳則舉小。愚者聞其略而不知其詳。聞其小而不知其大也。』（同上）此荀子所以法後王也。然荀子之言後王、與孟子之言先王、曾無以異。蓋自戰國言之、則謂之先王。自上古言之、則謂之後王。其實皆指周也。故曰、『王者之制、道不過三代。法不貳後王。道過三代、謂之蕩。法貳後王、謂之不雅。衣服有制。宮室有度。人徒有數。喪祭械用、皆有等宜。聲則凡非雅聲者、舉廢。色則凡非舊文者、舉

息。械用則凡非舊器者、舉毀。夫是之謂復古。是王者之制也。』（王制篇）夫謂之復古、則何以異於稱先王也。且荀子之書、稱先王後王、亦至不一。曰、『將原先王、本仁義、則禮正其經緯蹊徑也。』（勸學篇）曰、『言不合先王、不順禮義、謂之姦言。雖辯、君子不聽。』（非相篇）曰、『先王之道、仁之隆也。』（儒效篇）曰、『古者先王審禮、以方（同旁）皇周挾（同浹）於天下、動無不當也。』（君道篇）言先王、言後王、隨宜而言之。非有定也。是故其非子思孟子也、曰、『略法先王、而不知其統。』（非十二子篇）亦過其略而不知其統。非過其法先王也。其譏俗儒也、曰、『呼先王以欺愚者、而求衣食焉。』（儒效篇）亦責其欺愚者求衣食。非責其呼先王也。不然、其稱大儒、乃亦以法先王統禮義一制度爲言何哉。後人不察、以爲荀子之法後王、爲對孟子之法先王而起。則何不於荀子全書而熟考之。

第十二章　韓非　申子慎子附見

韓非者、韓之諸公子也。好刑名法術之學。而與李斯同學於荀卿。非爲人口吃、不能道說。而善著書。見韓之削弱、數以書諫韓王。韓王不能用。於是韓非疾治國不務修明其法制、而以求人任賢。反舉浮淫之蠹、加於功實之上。寬則寵名譽之人、急則用介冑之士。以爲所養非所用、所用非所養。悲廉直不容於邪枉。觀往者得失之變、而作孤憤、五蠹、內外儲說、說林、說難十餘萬言。人或傳其書至秦。秦王曰、『嗟乎、寡人得見此人與之游、死不恨矣。』李斯曰、『此韓非之所著書也。』秦因急攻韓。韓王始不用非、及急、乃遣非使秦。秦王悅之、未用。會李斯讒之曰、『非終爲韓不爲秦。今

王不用、久留而歸之、此自遺患也。』王信之、下吏治非。李斯使人遺非藥、非遂自殺。非孤憤之篇曰、『智法之士、與當塗之人、不可兩存之仇也。』又曰、『以疏遠與信愛爭、其數不勝也。以新旅與習故爭、其數不勝也。以反主意與同好爭、其數不勝也。以輕賤與貴重爭、其數不勝也。以一口與一國爭、其數不勝也。法術之士、操五不勝之勢、以歲數而猶不得見。當塗之人、乘五勝之資、而旦暮獨說於前。法術之士、焉得不危。』然則非之死、非自知之矣。而太史公謂『非知說之難、爲說難書甚具。終死於秦、不得自脫。』（史記韓非列傳、）若譏貶之者、何哉。非之書五十五篇今具存。而初見秦、見於戰國策以爲張儀之詞。存韓、乃具載李斯奏、亦不類。疑有後人附會入之者矣。

一　有度

天下之患、在欲治而惡其所以治。惡危、而喜其所以危。（姦劫弒臣原文）惡其所以治、而喜其所以危、何也。夫主利在有能而任官。臣利在無能而得事。主利在有勞而爵祿。臣利在無功而富貴。主利在豪傑使能。臣利在朋黨用私。（主利以下、孤憤原文、）由前之道、則所以治也。由後之道、則所以危也。然而天下之爲人臣者、莫不欲無能而得事者也。夫社稷之所以立者、安靜也。而躁險讒諛者任。四封之內、所以聽從者、信與德也。而陂知傾覆者使。令之所以行、威之所以立者、恭儉聽上也。而巖居非世者顯。倉廩之所以實者、耕農之本務也。而綦組錦繡、刻畫爲末作者富。名之所以成、地之所以廣者、戰士也。而死之孤、飢餓乞於道。優笑酒徒之屬、乘車衣絲。賞祿、所以盡民力、易下死也。而戰勝攻取之士、勞而賞不霑。卜筮視、手理狐蠱、爲順辭於前者、日賜。上握度量、所以擅生殺之柄也。而守度奉量之士、欲以

忠嬰上、而不得見。巧言利辭、行姦軌以倖偸世者、數御。據法直言、名刑相當、循繩墨、誅姦人、所以爲上治也。而愈疏遠。諂施順意從欲以危世者、近習。（社稷以下、詭使原文、）由前之道、則所以治也。由後之道、則所以危也。然而天下之爲人上者、莫不樂於任夫躁險讒諛者也、蓋利於公者法。便於己者私。私者、所以亂法也。而立法令者、以廢私也。故曰、道私者亂。道法者治。上無其道、則智者有私詞。賢者有私意。上有私惠。下有私欲。（故曰下、詭使原文、）是故韓非曰、「國無常強。無常弱。奉法者強、則國強。奉法者弱、則國弱。」（有度）又曰、「當今之時、能去私曲就公法者、民安而國治。能去私行行公法者、則兵強而敵弱。」（同上）又曰、「明主使其羣臣、不遊意於法之外。不爲惠於法之內。動無非法、所以遏滅外私也。」（同上）夫巧匠目意中繩、然必先以規矩爲度。上智捷舉中事、必以先王之德爲比。故繩直而杜木斲。準夷而高科削。權衡縣而重益輕。斗石設而多益少。（以上有度原文）若法者、亦治國之度已。或曰、荀子之言曰、「有治人。無治法。法不能獨立。類不能自行。」（荀子君道）今韓非一以奉法爲言、亦異於其所受之者矣。雖然、荀子不云乎。「隆禮至法、則國有常。尙賢使能、則民知方。纂論公察、則民不疑。賞免（同勉）罰偸、則民不怠。兼聽齊民、則天下歸之。然後明分職、序事業、材技官能、莫不治理、則公道達而私門塞矣。公義明而私事息矣。」（同上）其於公私道法之間、抑何其斤斤焉。且荀子之入秦也、稱其士大夫曰、「出於其門、入於公門、出於公門、歸於其家、無有私事也。不比周、不朋黨、倜然莫不明通而公也。古之士大夫也。故四世有勝、非幸也。數也。」（荀子彊國）夫天下豈有上下內外、不知奉公守法、而可以治者哉。卽安見儒之與法之必有二說也。

法之所以行者、曰刑與德。殺戮之謂刑、慶賞之謂德。是治之二柄也。二柄者、制於好惡、而信於參驗。何謂亂於好惡。君見惡、則羣臣匿端。君見好、則羣臣誣能。（君見惡二句原文）故曰、『去好去惡、羣臣見素。羣臣見素、則大君不蔽矣。』（二柄）何謂信於參驗。人皆寐、則盲者不知。皆嘿、則喑者不知。覺而使之視、問而使之對、則喑盲者窮矣。不聽其言也、則無術者不知。不任其身也、則不肖者不知。聽其言而求其當、任其身而責其功、則無術不肖者窮矣。（六反原文）故曰、『盡思慮、揣得失、智者之所難也。無思無慮、挈前言而責後功、愚者之所易也。』（八說）不亂於好惡者、術也。取信於參驗者、法也。術得於道德、法合於形名。得於道德、則以忍行其慈。故曰、『母之愛子也、倍父。父令之行於子者、十母。吏之於民無愛、令之行於民也萬父母。父母積愛而令窮、吏用威嚴而民聽從。嚴愛之策、亦可決矣。』（六反）又曰、『今家人之治產也、相忍以饑寒、相強以勞苦。雖犯軍旅之難、饑饉之患、溫衣美食者、必是家也。相憐以衣食、相惠以佚樂、天饑歲荒、嫁妻賣子者、必是家也。故法之爲道、前苦而長利。仁之爲道、偸樂而後窮。聖人權其輕重、出其大利。故用法之相忍、而棄仁人之相憐也。』（同上）合於形名、則因任而不過。故曰、『功當其事、事當其言、則賞。功不當其事、事不當其言、則罰。故羣臣其言大而功小者、則罰。非罰小功也、罰功不當名也。羣臣其言小而功大者、亦罰。非不說於大功也、以爲不當名也、害甚於有大功。故罰。』（二柄）若是、故明主之治國也、衆其守而重其罪。堂谿公謂韓子曰、『臣聞服禮辭讓、全之術也。修行退智、遂之道也。今先生立法術、設度數、臣竊以爲危於身、而殆於軀。何

以効之。」韓子曰、『夫治天下之柄、齊民萌（同氓）之度、甚末易處也。然所以廢先生之教、而行賤臣之所取者、竊以爲立法術設度數所以利民萌便衆庶之道也。故不憚亂主闇上之患禍、而必思以齊民萌之資利者、仁智之行也。憚亂主闇上之患禍、而避乎死亡之害、知明夫身而不見民萌之資利者、貪鄙之爲也。臣不敢嚮貪鄙之爲、不敢傷仁智之行。』（以上問田）由是觀之、司馬遷謂非之慘礉少恩者、（見列傳）豈其實哉。雖然、非之言曰、『父母之於子也、產男則相賀、產女則殺之。此俱出父母之懷衽、然男子受賀、女子殺之者、慮其後便、計之長利也。故父母之於子也、猶用計算之心相待也、而況無父子之澤乎。』（六反）又曰、『爲人主而大信其子、則姦臣得乘於子、以成其私。故李兌傅趙王而餓主父。爲人主而大信其妻、則姦臣得乘於妻、以成其私。故優施傅麗姬殺申生而立奚齊。夫以妻之近、與子之親、而猶不可信、則其餘無可信者矣。』（備內）賊天恩、害人倫、則非之言亦太甚矣哉。

三五蠹

夫不能具美食、而勸餓人飯、不爲能活餓者也。不能辟草生粟、而貸施賞賜、不爲能富民者也。善毛嬙西施之美、無益吾面。用脂澤粉黛、則倍其初矣。是故非之言曰、『明主舉實事去無用。』（顯學）又曰、『力多則人朝、力寡則朝於人。故明君務力。』（同上）又曰、『治強不可責於外、內政之有也。』（五蠹）然而天下有必不亡之術。有必滅之事。必不亡之術若何。曰、『明其法禁。必其賞罰。盡其地力、以多其積。致其民死、以堅其城守。天下得其地、則其利少。攻其國、則其傷大。萬乘之國、莫敢自頓於堅城之下、而使強敵裁其弊也。此必不亡之術也。』（同上）

必滅之事若何。曰、『其學者、則稱先王之道、以籍(同藉)仁義、盛容服、而飾辯說、以疑當世之法、而貳人主之心。其言談者、爲設詐稱、借於外力、以成其私、而遺社稷之利。其帶劍者、聚徒屬、立節操、以顯其名、而犯五官之禁。其患(同串)御者、積於私門、盡貨賂、而用重人之謁、退汗馬之勞。其商工之民、修治苦窳之器、聚弗靡之財、蓄積待時、而侔(同牟)農夫之利。此五者、邦之蠹也。不除此五蠹之民、不養耿介之士、則海內雖有破亡之國、削滅之朝、亦勿怪矣。』(同上)且當非之時、儒以文亂法、而俠以武犯禁、士民縱恣於內、而言談者爲勢於外、故羣臣之言外事也、非有分於從橫之黨、則有仇讎之忠、而借力於國。事成以權長重、事敗而以富退處。七國皆然。此亦可謂極敝矣。夫欲以寬緩之政、治急世之民、猶無轡策而御馯馬。此不知之患也。故古者有諺曰、爲政猶沐也、雖有棄髮、必爲之。(以上皆用原文意)然則非之去先王、退仁義、而尙嚴刑峭法、豈非論世之事、因爲之備者乎。(論世之事因爲之備、本非語、見五蠹)抑非之言曰、『且夫世之愚學、皆不知治亂之情、讘諜多誦先古之書、以亂當世之治。智慮不足以避穽井之陷、又妄非有術之士。』(姦劫弒臣)又曰、『今學者皆道書筴之頌語、不察當世之實事。』(六反)又曰、『今學者之言也、不務本作而好末事、知道虛聖以說民。』(八說)夫所貴於學者、爲其言必當理、事必當務、智足以應當時之變、而有益於人之國也。故荀子亦曰、『凡事行、有益於理者、立之。無益於理者、廢之。夫是之謂中事。凡知說、有益於理者、爲之。無益於理者、舍之。夫是之謂中說。』(儒效)又曰、『略法先王、而足亂世術、繆學雜舉、呼先王以欺愚者、而求衣食焉、是俗儒者也。』(同上)如非所云、亦俗儒而已耳。雖誦先王之書、治世之所棄也、則非以其無用而捨之、豈不宜

哉。而世或以此謂非之與儒爲仇、抑可謂不能知非者矣。

四　難勢

先於韓非者、有愼到。趙人也。漢志亦在法家。然其書存者、五篇而已。愼子曰、「賢人而詘於不肖者、則權輕位卑也。不肖而能服於賢者、則權重位尊也。吾以此知勢位之足恃、而賢智之不足慕也。」韓非應之曰、「勢者、名一而變無數者也。夫堯舜生而在上位、雖有十桀紂不能亂者、則勢治也。桀紂亦生而在上位、雖有十堯舜而亦不能治者、則勢亂也。故曰、勢治者不可亂、而勢亂者則不可治也。此自然之勢也。非人之所得設也。夫棄隱栝之法、去度量之數、使奚仲爲車、不能成一輪。無慶賞之勸、刑罰之威、釋勢委法、堯舜戶說而人辯之、不能治三家。故抱法處勢則治。背法去勢則亂。若吾所言、謂人之所得設也。若吾所言、謂人之所得勢也而已矣。」（以上並難勢）愼子之言、勢與法分。韓子之言、勢寄於法。惟勢與法分、故得而難之曰、「勢者、非能必使賢者用己、而不肖者不用己也。賢者用之、則天下治。不肖者用之、則天下亂。人之情性、賢者寡而不肖者衆。而以威勢之利、濟亂世之不肖人。則是以勢亂天下者、多矣。以勢治天下者、寡矣。」（同上）惟勢寄於法、故得而應之曰、「吾所以爲言勢者、中也。中者、上不及堯舜、而下亦不爲桀紂。夫良馬固車、五十里而一置。使中手御之、追速致遠、可以及也。而千里可日致也。且夫堯舜桀紂、千世而一出。廢勢背法、而待堯舜。堯舜至乃治、是千世亂而一治也。抱法處勢、而待桀紂。桀紂至乃亂、是千世治而一亂也。且夫治千而亂一、與治一而亂千也、是猶乘驥駬而分馳也。相去亦遠矣。」（同上）到與非同爲法家、然非之言益密矣。且到曰、

『法雖不善、猶愈於無法。所以一人心也。夫投鈎以分財。投策以分馬。非鈎策爲均也。使得美者不知所以美。使得惡者不知所以惡。此所以塞願望也。』（愼子）然法之爲用豈塞願望而止哉。則宜乎莊子之笑之、而以到之道、非生人之行、而至死人之理也、（見莊子天下篇、）

五定法

世之言刑名者、輒曰申韓。申不害相韓昭侯、與商鞅相先後。蓋去韓非百餘年。漢志有申子六篇、今已佚。雖或見於他書、莫由窺其全也。而韓非稱『申不害言術而公孫鞅爲法。術者、因任而授官、循名而責實、操殺生之柄、課羣臣之能者也。法者、憲令著於官府、刑罰必於民心、賞存乎愼法、而罰加乎姦令者也。』（定法）然徒術而無法、與徒法而無術、皆有所不可。故曰、『韓者、晉之別國也。晉之故法未息、而韓之新法又生。先君之令未收、而後君之令又下。申不害不擅其法、不一其憲令、則姦多。故利在故法前令、則道（同導）之。利在新法後令、則道之。利在故新相反、前後相悖、則申不害雖十使昭侯用術、而姦臣猶有所譎其辭矣。故託萬乘之勁韓十七年、而不至於霸王者、雖用術於上、法不勤飾於官之患也。公孫鞅之治秦也、設告坐而責其實、連什伍而同其罪。賞厚而信、刑重而必。是以其民用力勞而不休、逐敵危而不卻。故其國富而兵強。然而無術以知姦、則以其富強也資人臣而已矣。及孝公商君死、惠王即位、秦法未敗也、而張儀以秦殉韓魏。惠王死、武王即位、甘茂以秦殉周。武王死、昭襄王即位、穰侯越韓魏而東攻齊。五年、而秦不益一尺之地、乃成其陶邑之封。應侯攻韓八年、成其汝南之封。自是以來、諸用秦者皆應穰之類也。故戰勝則大臣

尊。益地則私封立。主無術以知姦也。商君雖十飾其法、人臣反用其資。故乘強秦之資數十年、而不至於帝王者、法雖勤飾於官、主無術於上之患也。』（同上）又曰、『申子未盡於術、商君未盡於法也。申子言「治不踰官雖知不言」。治不踰官、謂之守職也可。知而弗言、是謂過也。人主以一國目視、故視莫明焉。以一國耳聽、故聽莫聰焉。今知而弗言、則人主尙安假借矣。商君之法曰、「斬一首者爵一級。欲爲官者爲五十石之官。斬二首者爵二級。欲爲官者、爲百石之官。」官爵之遷、與斬首之功相稱也。今有法曰、「斬首者令爲醫匠」、則屋不成、而病不已。夫匠者、手巧也。而醫者、齊藥也。而以斬首之功爲之、則不當其能。今治官者、智能也。今斬首者、勇力之所加也。以勇力之所加、而治智能之官。是以斬首之功爲醫匠也。』（同上）非學於荀卿、而顯學篇言儒墨之流別甚晰。又有解老喻老之作。其於法家者流、如商鞅申不害愼到之徒、又皆用其長而救其所不足。故吾謂法家至非而集大成。儒道名墨亦至非而冶一爐。若非者、亦才士也夫。

第十三章　秦滅古學

春秋以來、百家譎起。及秦混一天下、遂有焚書阬儒之禍。舊時學術、一時斬焉中絕。竊嘗考秦滅古之故、蓋有數端。而其是非亦有可得而論者。秦本僻在西戎、不與中邦之文敎。襄公之後、徙居岐豐之地、漸與諸國往來。然史稱文公十三年、初有史以紀事。（史記秦本紀）則其時之草昧未盡開也。卽其後之強、亦率以用客卿之故。秦土未始有傑

出之人。統觀戰國以至秦始稱帝、秦人之好士尚文藝者、惟有一呂不韋。而不韋本陽翟人。（陽翟屬韓）且其所著書、亦類書之體。不足當一家之說。秦既素不知學、其視諸家之存廢、固不足以措意。此其忍於焚書者一也。秦之強霸、獨得法治之力。而法家之意、惟知近功。故商君謂『明君修政作壹、去無用、止浮學事淫之民。』又謂『說者成伍。煩言飾辭、而無實用。』固以爲法令之外、皆可廢絕。故異時既焚百家之學、猶曰『欲學法令、以吏爲師。』（見史記始皇本紀）蓋漢之罷黜百家、所以尊儒。而秦之焚書阬儒、則以申法。此其忍於滅古者二也。稱帝之後、所爲多不師古。而學者以其所聞、時相訾議。不能不疑亂天下。故李斯曰、『古者天下散亂、莫之能一。是以諸侯並作、語皆道古以害今、飾虛言以亂實。人善其所私學、以非上之所建立。今皇帝并有天下、別黑白而定一尊。而私學相與非法教。（而字本在學字下、以意移上。）人聞令下、則各以其學議之。入則心非、出則巷議。夸主以爲名、異取（同趣）以爲高。率羣下以造謗。如此弗禁、則主勢降於上、黨與成乎下。』（同上）當時是古而非今者、以儒者爲盛。故儒之罹禍最酷。既禁藏詩書百家語。又曰『有敢偶語詩書者棄市。以古非今者族。』（同上）蓋其視儒者之道仁義、稱先生、皆將不利於政本此其忍於滅古者三也。然其先亦嘗重用諸家之士矣。漢書秦博士之官員、多至數十人。掌通古今。（見百官表）今見於藝文志者、儒家有羊子四篇、名家有黃公四篇。皆秦博士。而僕射周青臣用面諛、面斥其過、以致成焚書之舉者、則博士淳于越也。始皇東行郡縣、上泰山。登之罘、議刻石頌秦德、議封禪望祭山川、皆與魯諸儒生俱。故其自言、亦曰『吾召文學方術士甚衆。欲以興太平。』（始皇本紀）徒以諸生非議法令、不當其意。又盧生

誹謗而逃之、遂一怒而阬者四百六十餘人。亦酷已。然吾以爲當時之士卽亦不能無過。不通時變之宜、好執古以非今。一也。姦利相告、不惜自潰。二也。侯生盧生、皆類知道者、而乃爲始皇求仙藥、終亦不驗。三也。蓋自百家爭鳴以來、尊己抑人、已成風氣。而又昧於道術之全、不明損益之爲用、鶩空談而遺實際。以是言多失中、往往繆盭於理。其好怪異者、更益之以神仙之說。易老聃長生久視之道、而爲海上不死之方。此雖無始皇之焚阬、其亦不能不自墜滅矣。且當天下分裂、憂時之士、各出其所尙、以救當世之急。此譬之人有疑難之症。爲之子者、奇方異術、無所不搜。及夫六國既破、海內統一。曩時所持以應世者、已無所用。此譬之病起人愈。雖有良藥、亦將斥去。故百家之傳、至秦而絕。猶王官六藝之學、至春秋戰國而分。斯二者、皆勢之所必然。非人力所得而爲也。而昧者不察、專以滅古爲秦之罪。或以爲百家之廢、後世學術遂不如古。此豈爲明於當時之勢、與古今之變者哉。

第二編　中古哲學史

第一章　兩漢儒學之盛

秦之焚書、惟儒生受禍最酷。故及秦之亂而陳涉起魯諸儒乃持孔氏之禮器歸之。孔甲爲秦少傅、會李斯議焚書、亡去。至是亦歸涉爲博士、卒與俱敗死。太史公曰、『陳涉起匹夫、敺瓦合適（罔謫）戍、旬月以王楚。不滿半歲、竟滅亡。其事至微淺。然而搢紳先生之徒、負孔子禮器、往委質爲臣者、何也。以秦焚其業、積怨而發憤於陳王也。』（史記儒林傳）當百家並爭、如申不害、商鞅、法術之士、既得志於韓秦。而縱橫家之蘇秦、張儀、陰陽家之騶衍、亦以其口辯、奔走天下之王侯、致身富貴。而儒者獨與世鑿枘、未嘗得憑權勢而有所爲、可謂窮矣。然而及六國之滅、信儒術者益衆。韓非以儒與墨、爲當時之顯學。而一則曰、『行仁義者非所譽、譽之則害功。』再則曰、『工文學者非所用、用之則害法。』（五蠹）即其力攻仁義文學、知其時爲仁義文學者之多也。及始皇阬儒生於咸陽、長子扶蘇諫曰、『天下初定、遠方黔首未集。諸生皆誦法孔子。今上重法繩之、臣恐天下不安。』（史記始皇本紀）夫以殺儒生數百人、而至慮及天下不安。非儒之重於天下者然乎。是故以漢高之不好儒、見輒解其冠、溲溺其中。（漢書酈食其傳）而行過魯、即不得不以太牢祠孔子。（漢書高帝本紀）魯爲項羽守、當圍城之中、而諸儒講誦、習禮樂、絃歌之音不絕。即

不得不爲之歎息。（漢書儒林傳）其於陸生馬上不足以治天下之對、而爲之有所慚色者。（漢書陸賈傳）蓋漸漬於儒說非一日矣。旣卽帝位、用叔孫通制朝儀、張蒼定律令。是二人者、皆秦博士。故儒生也。及孝惠四年、遂除挾書之禁。孝文帝立、欲廣遊學之路。於是論語、孝經、孟子、爾雅、皆置博士。是時民間藏書漸出、而賈生方日以仁義之說、陳於天子之前。（賈誼傳）雖曰公卿皆武力功臣、薄太后又好黃老術、皆不知重儒。然儒術之興、有不待武帝之表章六經而已決知者矣。蓋自七國之世、儒之道雖不見用。儒之說、則深中於人心。孟子曰、『仁言不如仁聲之入人深也。善政不如善教之得民也。』故語近功、則儒不及百家。而言長效、則百家不及儒。此儒之得興於漢者、一也。秦尙首功而棄禮義。其效至於富強、而其弊則至於君臣父子不相顧。故荀卿所以策秦者、曰、『力術止。義術行。』（荀子彊國）秦終不悟、遂以亡其社稷。於時賈生論秦、亦推言其過在於仁義不施。（過秦論）漢興、懲秦之亡、故不得不反秦之弊。此儒之得興於漢者、二也。秦之遇儒至虐、故儒之處境至苦。而惟其處境之苦、乃以成其自守之堅。秦禁偶語詩書。而伏生之尙書、卽以口授而傳。詩三百篇、亦以諷誦而得不絕。禁藏詩書百家語、令下三十日不燒者、黥爲城旦。而異日之古禮逸書、卽出於壁中。蓋當秦漢之交、儒者之抱殘守缺、出入於死生之際者、不知其幾何人矣。故三代古籍之存而不失、一皆儒者之力。而他家不與焉。此儒之得興於漢者、三也。不特此也。自是以後、其校定諸子者、如成哀時之劉向父子、安帝時之劉珍、順帝時之伏無忌、黃景、卽皆儒者。是不獨六藝由儒者而復顯。卽諸子亦賴儒者而後傳。漢以前、儒爲九流之一。漢以後、儒爲百家之宗。嚮使無儒、則中國學術之亡久矣。而尙有今日哉。

當武帝時、董仲舒以賢良對策、尊孔氏而抑百家。（見漢書董仲舒傳）丞相衞綰、奏所舉賢良、或治申商韓非蘇秦張儀之言、亂國政、請皆罷。奏可。（武帝本紀）此史所稱武帝之表章六經、罷黜百家者也。然觀前後漢書、楊王孫、學黃老之術。（漢書楊王孫傳）耿況、學老子於安丘先生。（後漢書耿弇傳）矯愼、少學黃老。（後漢逸民傳）則武帝以後、黃老之學猶存也。路溫舒、學律令于定國、少學法於父。（漢書各本傳）郭躬、父弘、習小杜律。躬少傳父業講授徒衆常數百人。（後漢書躬傳）陽球好申韓之學。（球傳）則武帝以後、申韓刑名之學猶存也。不獨此也。主父偃、學長短縱橫術。著書二十八篇。與鄒陽、徐樂、嚴安、聊蒼所著之書、皆見於藝文志。是漢有蘇張縱橫之學矣。田蚡學盤盂書、爲雜家。而淮南內外篇、與東方朔所著書、亦見於志。是漢有雜家之學矣。不過國家以五經立學、緣是而經術特盛。其顯名於時者、又彬彬皆儒學之臣。百家遂不能不瞠乎其後矣。抑吾觀董仲舒、以春秋災異、推陰陽所以錯行。（本傳）高相、專說陰陽災異。（漢書儒林傳）京房、長於災變、翼奉、好律曆陰陽之占。（漢書各本傳）則儒之中有陰陽矣。董君（即仲舒）以春秋決事比。張湯決大獄、欲傅古義、乃請博士弟子治尚書春秋、補廷尉史平亭疑法。（漢書湯傳）則儒之中有法矣。劉向有說老子四篇。（藝文志）則儒之中有道矣。是故諸葛亮以申韓教太子禪。（三國志亮傳）未嘗謂亮爲法家而非儒也。范升習老子、教授諸生、（後漢書升傳）未嘗謂升爲道家而非儒也。蓋自漢以來、儒者不必皆治道德名法。而治名法道德、則無不儒者。故吾謂漢以前、儒爲九流之一、漢以後、儒爲百家之宗者、此也。

儒既匯衆流而爲一、而儒之道乃益大。然漢志九家惟陰陽之言爲最誕。雖五德終始之說、亦見於大戴記。而史公五帝本紀、卽言「宰予問五帝德及帝繫姓。儒者或不傳。」則其言孔子所傳者、固未可信矣。司馬談學天官於唐都。而論六家要旨、則謂「陰陽之術大祥而衆忌諱。使人拘而多所畏。」（見史記太史公自序）劉歆以陰陽爲出古羲和之官。（漢書藝文志）以今考之、殆古巫祝之遺也。鄒衍之書四十九篇。又終始五十六篇。（見藝文志）皆佚。然呂氏春秋應同篇、猶存其說。曰、「凡帝王之將興也天必先見祥乎下民。黃帝之時、天先見大螾大螻。黃帝曰、「土氣勝。」土氣勝、故其色尙黃。其事則土。及禹之時、天先見草木秋冬不殺。禹曰、「木氣勝。」木氣勝、故其色尙青。其事則木。及湯之時、天先見金刃生於水。湯曰、「金氣勝。」金氣勝、故其色尙白。其事則金。及文王之時、天先見火、赤烏銜丹書集於周社。文王曰、「火氣勝。」火氣勝、故其色尙赤。其事則火。火者必將水。天且先見水氣勝。水氣勝、故其色尙黑。其事則水。」可謂怪迂者矣。而漢興、賈生首謀改正朔易服色。悉草具其事儀法、色尙黃、數用五。（史記賈誼列傳）蓋本陰陽終始之理。自是以後、儒者莫不通陰陽之學。而劉向爲洪範五行傳。儒與陰陽、一合遂不可分。竊考箕子爲武王陳洪範、（尙書）初一、曰五行。次二、曰敬用五事。次三、曰農用八政。次四、曰協用五紀。次五、曰建用皇極。次六、曰乂用三德。次七、曰明用稽疑。次八、曰念用庶徵。次九、曰嚮用五福威用六極。以五行與五事八政並列、未嘗舉一切而以五行配之也。且五事、五紀、庶徵、五福、其數皆五。固與五行配矣。而八政則八、皇極則一、三德則三、稽疑則七、六極則六、五行何以配之。荀子非十二子篇、斥子思孟子、案往舊造說、謂之五行。而孟子七篇、今具存、無有道及五行者。且論

書則曰、『盡信書不如無書。』書之有者、不肯盡信。況肯爲書之所無者乎。荀子之言、殆非其實。不然、則妄者爲之、而託於子思孟子。荀子未察、乃以爲二賢罪耳。顧荀子亦儒家。荀子而不取五行、卽五行不出於儒明矣。荀子曰、『夫日月之有蝕、風雨之不時、怪星之黨見、是無世而不常有之。上明而政平、則是雖並世起、無傷也。上闇而政險、則是雖無一至者、無益也。』又曰、『夫星之隊、木之鳴、是天地之變、陰陽之化、物之罕至者也。怪之、可也。而畏之、非也。』（並天論）而漢儒則以爲休咎之徵、與政事之得失相應。如京房以日月失明、星辰逆行、所有災異、皆由於信任石顯。翼奉、以山崩地動、由於二后之黨滿朝。（見漢書各本傳）並言『人氣內逆、則感動天地。天變見於星氣日蝕、地變見於奇物震動。所以然者、陽用其精、陰用其形、猶人之有五藏六體。五藏象天、六體象地。故藏病則氣色發於面、體病則欠申動於貌。』（翼奉傳）此與萬物之怪書不說者、蓋大異矣。（萬物之怪書不說、荀子天論語）降至哀平之際、讖緯流行。光武紹復舊物、亦以赤符自累。至正五經章句、皆命從讖。於是以陰陽穿鑿說理。以圖緯附會徵信。始之陰陽折入於儒者、終乃儒爲陰陽所奪。以鄭康成（玄）東漢大儒、而解經時取諸緯、又爲諸緯作法。其他又何說乎。當讖記盛時、桓譚獨以非讖見放。今觀其言曰、『凡人情忽於見事、而貴於異聞。觀先王之所記述、咸以信義正道爲本。非有奇怪虛誕之事。今諸巧慧小才伎數之人、增益圖書、矯稱讖記、以欺惑貪邪、詿誤人主。其事雖有時合、譬猶卜數隻偶之類。』又曰、『讖出河圖洛書、但有朕兆、而不可知。後人妄復加增依託、稱自孔子、誤之甚也。』（後漢書譚傳）其後張衡亦言、『讖者、虛僞之徒、以要世取資。或復采前世成事、以爲證驗。譬猶畫工惡圖犬馬、而好作鬼魅。誠以實

事難形、而虛僞不窮也。」（衡傳）夫罔人者其害小、而賊理者其害大、以陰陽讖緯言學、而學乃不得不晦矣。是故儒術之盛、漢儒之功、而陰陽讖緯之行、亦漢人之罪。

第二章　賈生

漢初以詩書進說者、首陸賈。然觀其使尉佗事、頗似縱橫家所爲。今猶傳陸賈新語。而多膚廓不切。與史稱每奏一篇、高帝未嘗不稱善者、不類。又漢志有平原君（朱建）七篇。劉敬三篇。皆與賈同時、而書並佚。故言漢之儒者、自賈生始。生、洛陽人。名誼。嘗從張蒼受左氏春秋。蒼故秦博士也。誼年十八、以能誦詩書屬文稱於郡中。河南守吳公、聞其秀才、召置門下。文帝初立、聞河南守吳公治平第一、故與李斯同邑、而嘗學事焉。徵以爲廷尉。廷尉乃言、誼年少、頗通諸家之書。文帝召以爲博士。是時賈生年二十餘、最少。每詔令議下、諸老先生未能言、賈生盡爲之對、人人各如其意所欲出。諸生於是乃以賈生爲能。文帝說之。一歲之中、超遷至大中大夫。於是天子議以誼任公卿之位。絳、灌、東陽侯、馮敬之屬盡害之。（絳絳侯周勃、灌灌將軍嬰、東陽侯張相如也）迺毀誼曰、「洛陽之人、年少初學、專欲擅權、紛亂諸事。」於是帝亦疏之、不用其議。以爲長沙王太傅。久之、文帝徵賈生入見。因感問鬼神之事。至夜半、前席。既罷、曰、「吾久不見賈生。自以爲過之。今不及也。」然終莫能用。拜爲梁懷王太傅。後懷王墮馬死。賈生自傷爲傅無狀、歲餘亦死。年三十三。漢志、其書五十八篇。今所傳新書五十六篇。所爲過秦論、治安策、世多知之者。治安策雖不見用、然其後諸

侯推恩分封子弟卒如生言。故劉向稱『其通達國體。雖古之伊管、未能遠過。』而遭時不錄、竟以憂死。惜哉。

一 道術

賈生之說、莫精於論道術之分。蓋合儒道兩家而一之者也。其言曰『「數聞道之名矣。而未知其實也。請問道者何謂也。」對曰「道者、所從接物也。其本者謂之虛。其末者謂之術。虛者、言其精微也。平素而無設施也。術也者、所從制物也。動靜之數也。凡此皆道也。」曰、「請問虛之接物何如。」對曰、「鏡儀而居、無執不臧。美惡畢至、各得其當。衡虛無私、平靜而處。輕重畢懸、各得其所。明主者、南面而正。淸虛而靜。令名自宜。命物自定。如鑑之應。如衡之稱。有釁和之。有端隨之。物鞠其極、而以當施之。此虛之接物也。」』是卽老子所謂、「我無爲而民自化。我好靜而民自正。」莊子所謂、「至人之用心若鏡。不將不迎、應而不藏。故能勝物而不傷也。」（應帝王）『曰、「請問術之接物何如。」對曰、「人主仁、而境內和矣。故其士民莫弗親也。人主義、而境內理矣。故其士民莫弗順也。人主有禮、而境內肅矣。故其士民莫弗敬也。人主有信、而境內貞矣。故其士民莫弗信也。人主公、而境內服矣。故其士民莫弗戴也。人主法、而境內軌矣。故其士民莫弗輔也。舉賢則民化善。使能則官職治。英俊在位、則主尊。羽翼勝任、則名顯。操德而固、則威立。教順而必、則令行。周聽、則不蔽。稽驗、則不惶。明好惡、則民心化。密事端、則人主神。術者、接物之隊。（同遂）凡權重者、必謹於事。令行者、必謹於言。則過敗鮮矣。此術之接物之道也。」』（以上皆新書道術）是卽孔子所謂、「政者正也。子帥以正、孰敢不正。」荀子所謂、「原淸則流淸。原濁則流濁。上好禮義、尙賢使能、無貪利之心。則下亦將綦辭讓、致忠信、而

謹於臣子也。」（君道）賈生之言術、與法家之言術異。法家之言術、不欲以好惡示人。故曰、『去好去惡、羣臣見素。』（見前）賈生之言術欲以好惡公之天下。故曰、『明好惡則民心化。』此儒之與法之大不同也。而史公乃謂賈生明申韓。疑非其實矣。

二六理

賈生之說、尤有與道家相似者。其言德有六理、曰、『道、德、性、神、明、命、此六者、德之理也。六理無不生也。已生、而六理存乎所生之內。』（六術）何謂道。曰、『道者無形。』曰、『未變者道之頌(同容)也。』曰、『變及諸生之理、皆道之化也。』（道德說）此莊子所云、「一之所起、有一而未形、」者也。何謂德。曰、『道冰（同凝）而爲德。』曰、『德者離無而之有。』曰、『道雖神、必載於德、而頌乃有所因以發動變化而爲變。』（同上）此莊子所云、「物得以生謂之德、」者也。何謂性。曰、『性者、道德造物、物有形、而道德之神專（同摶）而爲一氣。』曰、『性、神氣之所會也。』曰、『性立則神氣曉曉然發而通行於外矣。』（同上）此莊子所云、「形體保神、各有儀則、謂之性、」者也。何謂神。曰、『神者、道德神氣發於性也。』曰、『物理及諸變之起、皆神之所化也。』何謂明。曰、『明者、神氣在內、則無光而爲知、明則有輝於外矣。』曰、『光輝之謂明。』曰、『明生識而通之以知。』此莊子所云、「立之本原、而知通於神、」者也。何謂命。曰、『命者、物皆得道德之施以生、則澤潤性氣神明及形體之位分數度、各有極量指奏矣。此皆所受其道德、非以嗜欲取捨然也。其受此具也、礐然有定矣。不可得辭也。故曰命。』曰、『命者、不得毋生。生則有形、形而道德性神

明因載於物形、故磐堅、謂之命。』（並同上）此莊子所云、『未形者有分、且然無間、謂之命、』者也。（莊子語並見天地篇）先乎性以道德。明性之所受也。繼之以神明。明性之用也。終之以命。明性之有定也。此賈生言性之精也。而曰、『陰陽天地人、盡以六理爲內度。是以陰陽各有六月之節。天地有六合之事。人有仁義禮智信之行。行和則樂與。樂與則六。此之謂六行。』（六術）則又與儒者之言合。又曰、『人雖有六行、微細難識。唯先王能審之。凡人弗能自至。是故必待先王之教、乃知所從事。』（同上）此與荀子謂、『聖人積思慮、習僞故、以生禮義而起法度。必待聖王之治、禮義之化、然後皆出於治、合於善。』（見性惡篇）更無以異。故荀子重禮。謂食飲衣服居處動靜無一可不由禮。（修身已見前）而賈生亦曰、『動有文體謂之禮。反禮爲濫。容服有義謂之儀。反儀爲詭。』（道術）且制爲容經。立坐行趨、莫不有容。曰、『立而跂、坐而蹁、體怠懈、志驕傲、趨視數顧、容色不比、動靜不以度、妄欬唾、疾言嗟、氣不順、皆禁也。』蓋儒本出於道。惟道家多從先天立論。儒家多從後天立論。從先天立論、故曰、『天法道、道法自然。』從後天立論、故曰、『下學而上達。知我者其天乎。』先天者、本體也。後天者、工夫也。以本體而賅工夫。過之者、或不免墮於空虛。此老莊之所以難學也。以工夫而造本體。不及者、猶能循其塗轍。此孔孟之所以無弊也。吾觀於賈生之書、而知漢初之學之猶近古也。

三蚤論教與胎教

賈生於儒、實與荀子爲近。惟未嘗言性惡耳。其曰『胡越之人、生而同聲、嗜慾不異。及其長而成俗也、累數譯而不

能相通行、有雖死而不相爲者、則教習然也。」（保傅）即荀子勸學篇意。惟視習尤重於性。故治安策、極陳天下之命縣於太子。太子之善、在於蚤諭教與選左右。曰、「殷爲天子二十餘世、而周受之。周爲天子三十餘世、而秦受之。秦爲天子二世而亡。人性非甚相遠也。何殷周之君有道之長、而秦無道之暴也。其故可知也。古之王者、太子初生、固舉以禮。使士負之。有司齊肅端冕、見之南郊。見于天也。過闕則下。過廟則趨。孝子之道也。故自爲赤子、而教固已行矣。昔者周成王幼在襁褓之中、召公爲太保、周公爲太傅、太公爲太師。保、保其身體。傅、傅之德義。師、道之教訓。三公之職也。於是爲置三少。皆上大夫也。曰少保、少傅、少師。是與太子燕者也。故孩提有識、三公三少、因明孝仁禮義以道習之。逐去邪人、不使見惡行。於是皆選天下之端士、孝弟博聞有道術者、以衛翼之。使與太子居處出入。故太子初生而見正事、聞正言、行正道。左右前後、皆正人也。習與正人居之、不能無正也。猶生長於齊之不能不齊言也。習與不正人居之、不能無不正也。猶生長於楚之不能不楚言也。故擇其所嗜、必先受業、乃得嘗之。擇其所樂、必先有習、乃得爲之。孔子曰、「少成若天性。習慣如自然。」是殷周之所以長有道也。及秦而不然。其俗固非貴辭讓也、所上者告訐也。固非貴禮義也、所上者刑罰也。使趙高傅胡亥而教之獄。所習者非斬劓人、則夷人之三族也。故今日即位、明日射人。忠諫者、謂之誹謗。深爲之計者、謂之妖言。其視殺人若艾草菅然。豈胡亥之性不善哉。其所以道之者非理故也。夫存亡之反、治亂之機、其要在是矣。」且孟子言政、必首曰格君心之非。賈生言政、必首曰早諭教太子。此在天下爲家、君主世及之世、固爲能推見爲治之本原者矣。然賈生又不僅言教太子然也。其言教常人亦然。『曰、「古者、年九歲入就小學。蹑

小節焉、業小道焉、束髮就大學、蹑大節焉、業大道焉。是以邪放非辟無由入之焉。諺曰、「君子重襲、小人無由入。正人十倍、邪辟無由來。」古之人其謹於所近乎。』（容經）又不僅言論教之宜早也、更進而言胎教之要曰『謹爲子孫婚妻嫁女、必擇孝悌世世有行義者。如是則其子孫慈孝、不敢淫暴。』曰、『青史氏之記（漢志小說家有青史子五十七篇、注曰古史官記事也）曰、「古者胎教之道、王后有身七月而就宴室、（本作蔞室、從大戴禮改）太師持銅而御戶左、太宰持斗而御戶右、太卜持蓍龜而御堂下、諸官皆以其職御於門內。比三月者、王后所求聲音、非禮樂、則太師撫樂而稱不習。所求滋味者、非正味、則太宰荷斗而不敢煎調、而曰不敢以待王太子。」』曰、『周妃后妊成王於身、立而不跛、坐而不差、笑而不誼、獨處不倨、雖怒不罵、胎教之謂也。』（並胎教）蓋賈生言性、雖本之道德、而亦不認其可以自善。故曰、『似練絲、染之藍則青、染之緇則黑。』（連語）以爲人之善惡、惟教實操其柄。而教必施之於豫。故由蚤論教、更推之於胎教。而其說益密矣。至其曰『有上主者、有中主者、有下主者。上主者可引而上、不可引而下。下主者可以引而下、不可引而上。中主者可引而上、可引而下。』（同上）雖分三等、而實取中者爲論。不得疑其有類於告子也。

第三章　董仲舒

董子、名仲舒。廣川人。景帝時、以治春秋爲博士。下帷講誦、弟子傳（同轉）以久次相受業、或莫見其面、蓋三年。進

退容止、非禮不行。學士皆師尊之。武帝元光元年、以賢良對策。天子異焉、至於三策之。以爲江都相。復相膠西王。及去位歸居、終不問家人產業、修學著書爲事。以壽終於家。當仲舒在家、朝廷有大議、使使者就其家問之。其對皆有明法。自武帝初立、魏其武安侯（田蚡）爲相、而隆儒矣。及仲舒對策、推明孔氏、抑黜百家。立學校之官、州郡舉茂才、孝廉、皆自仲舒發之。其言『天不變、道亦不變。王者任德而不任刑。與仁人者、正其誼不謀其利。明其道不計其功。』（並見賢良策）粹然皆儒者之言。惟以春秋災異之變、推陰陽所以錯行。以爲求雨閉諸陽、縱諸陰。止雨反是。漢儒之援陰陽入儒實自仲舒始。而卒以所爲災異之記有刺譏、幾死。則不能無譏焉。漢書仲舒傳、稱『仲舒所著明經術之意、及上疏條教凡百二十三篇。而說春秋事得失、聞舉、玉杯、蕃露、清明、竹林之屬、復數十篇。』今傳春秋繁露八十二篇。而闕文者三篇、實七十九篇。然以漢書觀之、玉杯繁露、似各自爲篇。而今以繁露名書。疑出後人掇拾、篇第有非其舊者矣。

一天人合一說

董子之學之精、在其天人合一之說。曰、『爲生不能爲人。爲人者天也。人之人本於天。天亦人之曾祖父也。此人之所以乃上類天也。人之形體、化天數而成。人之血氣、化天志而仁。人之德行、化天理而義。人之好惡化天之暖淸。人之喜怒、化天之寒暑。人之受命、化天之四時。人生有喜怒哀樂之荅、春秋冬夏之謂也。喜、春之荅也。怒、秋之荅也。樂、夏之荅也。哀、冬之荅也。天之副在乎人。人之情性、有由天者矣。』（爲人者天篇）又曰、『天地之精、所以生物者、莫貴於

人。人受命乎天也。故超然有以倚。物疢疾、莫能爲仁義。唯人獨能爲仁義。物疢疾、莫能偶天地。唯人獨能偶天地。人有三百六十節、偶天之數也。形體骨肉偶地之厚也。上有耳目聰明、日月之象也。體有空竅理脈、川谷之象也。心有哀樂喜怒、神氣之類也。觀人之體、一何高物之甚而類於天也。物旁折取天之陰陽以生活耳。而人事爛然有其文理。是故凡物之形、莫不伏從旁折天地而行。人獨題直立端尙正正當之。是故所取天地少者、旁折之。所取天地多者、正當之。此見人之絕於物而參天地。」（人副天數篇）又曰「身猶天也。數與之相參、故命與之相連也。天以終歲之數、成人之身。故小節三百六十六、副日數也。大節十二、副月數也。內有五藏、副五行數也。外有四肢、副四時數也。乍視乍瞑、副晝夜也。乍剛乍柔、副冬夏也。乍哀乍樂、副陰陽也。心有計慮、副度數也。行有倫理、副天地也。此皆暗膚（同附）著身、與人俱生、比而偶之、弇合。於其可數也、副數。不可數者、副類。皆當同而副天、一也。是故陳其有形、以著其無形者。拘其可數以著其不可數者。以此言道之、亦宜以類相應、猶其形也、以數相中也。」（同上）其言人之本於天如此。惟本於天、故不可不循天之道。如天之爲。其言曰、「君子法乎其所貴。天地之經生至東方之中而所生大養至西方之中、而所養大成。一歲四起業、而必於中。中之所爲、而必就於和。故曰、和其要也。和者天（天下當有地字）之正也。陰陽之半也。其氣最良。物之所生也。誠擇其和者以爲大得天地之奉也。天地之道、雖有不和者、必歸之於和、而所爲有功。雖有不中者、必止之於中、而所爲不失。是故陽之所行、始於北方之中、而止於南方之中。陰之所行、始於南方之中。而止於北方之中。陰陽之道不同。至於盛而皆止於中。其所起始皆必於中。中者、天地之大極也。日月之所至而卻也。

長短之隆、不得過中、天地之制也。兼和與不和中與不中而時用之、盡以爲功。是故時無不時者、天地之道也。順天之道者、節天之制也。（舊作節者以意乙改）陽者、天之寬也。陰者、天之急也。中者、天之用也。和者、天之功也。舉天地之道而美於和。是故物生皆貴氣而迎養之。孟子曰、「我善養吾浩然之氣者也。」謂行必終禮、而心自喜、常以陽得生其意也。泰實則氣不通。泰虛則氣不足。熱勝則氣□。寒勝則氣□。泰勞則氣不入。泰佚則氣宛（讀鬱）至。怒則氣高。喜則氣散。憂則氣狂。懼則氣懾。凡此十者、氣之害也、而皆生於不中和。故君子怒則反中而自說以和。喜則反中而收之以正。憂則反中而舒之以意。懼則反中而實之以精。氣不傷於以盛通、而傷於不時天并。不與陰陽俱往來、謂之不時。恣其欲而不顧天數、謂之天并。君子治身、不敢違天。天氣之於人、重於衣食。衣食盡、尙猶有間。氣盡而立終。故養生之大者、乃在愛氣。氣從神而成。神從意而出。心之所之、謂意。意勞者神擾。神擾者氣少。氣少者難久矣。故君子閑欲止惡、以平意。平意以靜神。靜神以養氣。氣多而治、則養身之大者得矣。」（循天之道篇、有節文。）又曰、「春修仁而求善。秋修義而求惡。冬修刑而致淸。夏修德而致寬。此所以順天地、體陰陽。然而方求善之時、見惡而不釋。方求惡之時、見善亦立行。方致淸之時、見大善亦立舉之。方致寬之時、見大惡亦立去之。以效天地之方生之時有殺也、方殺之時有生也。是故志意隨天地、緩急倣陰陽。然而人事之宜行者、無所鬱滯。且恕於人、順於天、天人之道兼舉、此謂執其中。」（如天之爲篇）又曰、「天地之間、有陰陽之氣、常漸人者、若水常漸魚也。所以異於水者、可見與不可見耳。其澹澹也、人常漸是澹澹之中、而以治亂之氣與之流通相殽也。故人氣調和、而天地之化美。」（同上、有節文。）易傳言、「聖

人之作易也、將以順性命之理。是以立天之道、曰陰與陽。立地之道、曰柔與剛。立人之道、曰仁與義。」史不言仲舒通易。然觀其所言、抑何與易理之相合也。吾以爲仲舒之明陰陽、惟此言中和養氣、通於道家、而與儒者之旨不悖。若其推以廣說萬事、至謂『王者與臣無禮、貌不肅敬、則木不曲直、而夏多暴風。言不從、則金不從革、而秋多霹靂。視不明、則火不炎上、而秋多雹。聽不聰、則水不潤下、而春夏多暴雨。心不能容、則稼穡不成、而秋多雷。』（五行五事篇）此陰陽家之謬說、吾所不取、故不贅述焉。

二　性

董子言性、亦與荀子爲近。賈生學左氏春秋於張蒼、蒼受之於荀子。董子治公羊春秋、而公羊春秋亦荀子所傳。（清汪中荀子通論考證甚詳）、故劉向謂仲舒作書美荀卿。姿之賈董之學、皆出於荀子、爲無疑也。董子之言曰、『今世闇於性、言之者不同。胡不試反性之名。性之名、非生與。如其生之自然之資、謂之性。性者、質也。詰性之質於善之名、能中之與。（同歟）旣不能中矣、而尙謂之質善、何哉。性之名不得離質。離質如毛、則非性已。不可不察也。』（深察名號篇）又曰、『或曰、「性也善。」或曰、「性未善。」則所謂善者、各異意也。性有善端、動之愛父母、善於禽獸、則謂之善。此孟子之善。循三綱五紀、通八端之理、忠心而博愛、敦厚而好禮、乃可謂善。此聖人之善也。是故孔子曰、「善人吾不得而見之、得見有恆者、斯可矣。」由是觀之、聖人之所謂善、未易當也。非善於禽獸、則謂之善也。使動其端、善於禽獸、則可謂之善、善奚爲弗見也。夫善於禽獸之未得爲善也、猶知於草木而不得名知。萬民之性、善於禽獸、而不得

名善善（舊作知以意改正）之名乃取之聖。聖人之所命、天下以爲正。正朝夕者視北辰、正嫌疑者視聖人。聖人以爲無王之世不教之民、莫能當善。善之難當如此。而謂萬民之性皆能當之、過矣。質於禽獸之性、則萬民之性善矣。質於人道之善、則民性弗及也。』（同上）董子不從性善之說、非近於荀子乎。然與荀子亦有不同。賈生謂『凡人弗能自至。必待先王之教乃知所從事。』（新書六術）與荀子同。而言人生而有仁義禮知信和（同上、已見前。）則與荀子異。董子亦然。其言性不得謂善。與荀子同。而謂善出於性。則與荀子異。其言曰、『性比禾、善比於米。米出禾中。而禾未可全爲米也。善出性中、而性未可全爲善也。善與米人之所繼天而成於外、非在天所爲之內也。天之所爲、有所至而止。止之內、謂之天性。止之外、謂之人事。事在性外、而性不得不成德。』又曰、『性有似目。目臥、幽而瞑。待覺而後見。當其未覺、可謂有見質、而不可謂見。今萬民之性、有其質而未能覺。譬如瞑者待覺。教之然後善。當其未覺、可謂有善質、而不可謂善。與目之瞑而覺、一概之比也。』又曰、『性如繭、如卵。卵待覆而爲雛。繭待繅而爲絲。性待教而爲善。此之謂眞天。天生民、性有善質、而未能善。於是爲之立王以教之。此天意也。民受未能善之性於天、而退受成性之教於王。王承天意以成民之性爲任者也。』（以上皆深察名號篇）曰善出性中、曰性有善質、是雖不以性爲善、而亦未嘗謂性爲惡也。蓋董子之說、一本之陰陽。天不能有陰而無陽、人性卽不能有惡而無善。故其言亦曰、『栣衆惡於內、弗使得發於外者、心也。故心之爲名栣也。人之受氣、苟無惡者、心何栣哉。吾以心之名得人之誠。人之誠有貪有仁。仁貪之氣、兩在於身。身之名取諸天。天兩有陰陽之施、身亦兩有貪仁之性。天有陰陽禁、身有情欲栣。與天道一也。』

（同上）惟以性爲兼有貪與仁、故不認性爲純惡。而亦惟以性爲兼有貪與仁、故不謂性爲能自善。然荀子不亦云乎。『義與利者、人之所兩有也。雖堯舜、不能去民之欲利。然而能使其欲利、不克其好義也。雖桀紂、亦不能去民之好義。然而能使其好義、不勝其欲利也。』（大略）卽荀子亦不能定言人性之有惡而無善。故吾曩於孟荀之言性、而謂其說雖殊、其意可以相通。觀於賈生董子之書、乃益信古人之或取於此、或取於彼、意皆各有所爲。若必執其一而強分之、豈爲能知言者之意者乎。

三仁義

董子以陰陽言性。亦以陰陽言善。故或仁智並言。或仁義並言。曰、『仁而不智、則愛而不別也。智而不仁、則知而不爲也。』（必仁且知篇）曰、『春秋之所治、人與我也。所以治人與我者、仁與義也。以仁安人。以義正我。故仁之爲言人也。義之爲言我也。』（仁義法）而尤莫精於以人我言仁義之分。其言曰、『仁之法、在愛人。不在愛我。義之法在正我。不在正人。我不自正。雖能正人、弗予爲義。人不被其愛。雖厚自愛、不予爲仁。』曰、『夫我無之、求諸人。我有之、而誹諸人。人之所不能受也。其理逆矣。何可爲義。義者、謂宜在我者。宜在我者而後可以稱義。故言義者、合我與宜以爲一言。以此操之、義之爲言我也。故曰、有爲而得義者、謂之自得。有爲而失義者、謂之自失。人好義者、謂之自好。人不好義者、謂之不自好。以此參之、義我也明矣。是義與仁殊。仁謂往。義謂來。仁大遠。義大近。愛在人謂之仁。宜在我謂之義。仁主人。義主我也。故曰、仁者人也。義者我也。此之謂也。君子求仁義之別、以紀人我之間。然後辨乎內外之分、而著於

順逆之處也。是故內治、反理以正身。據禮以勸福。外治、推恩以廣施。寬制以容衆。』曰、『「君子攻其惡不攻人之惡」（本論語孔子語）不攻人之惡、非仁之寬歟。自攻其惡、非義之全歟。此謂之仁造人、義造我、何以異乎。故稱其惡謂之情。稱人之惡謂之賊。求諸己謂之厚。求諸人謂之薄。自責以備、謂之明。責人以備、謂之惑。是故以自治之節治人、是居上不寬也。以治人之度自治、是爲禮不敬也。爲禮不敬、則傷行而民弗尊。居上不寬、則傷厚而民弗親。弗親則弗信。弗尊則弗敬。仁義之處、可無論乎。』（以上皆仁義法）自孟子言仁義、而仁義之言遍天下。然如董子分析若是之明白者、鮮矣。此眞醇粹以精之言、深有得於儒之精神命脈者。而世之談董子者、往往遺之。反糾纏於其陰陽五行之論。謂非秉周鼎而寶康瓠者耶。

第四章 淮南王安 附劉向

淮南子者、言淮南王安所作。漢書曰、『淮南王安爲人好書、鼓琴、不喜弋獵狗馬馳騁。亦欲以行陰德、拊循百姓、流名譽。招致賓客方術之士數千人、作爲內書二十一篇、外書甚衆。又有中篇八卷、言神仙黃白之術、亦二十餘萬言。』（安本傳）則固非出自一手。漢志雜家有淮南內二十一篇、外三十三篇。師古曰、『內篇論道。外篇雜說。』今所傳二十一篇、而如說山說林等訓、皆雜說之類。疑內外篇已錯亂。不盡當時內二十一篇之舊也。其書亦名鴻烈。高誘序曰、『鴻、大也。烈、明也。以爲大明道之書也。』又曰、『其義也著。其文也富。物事之類、無所不載。然其大較歸之於道。』而

今原道訓、言『大丈夫恬然無思。澹然無慮。天下之事、不可爲也。因其自然而推之。』修務訓、又言、『自天子以下、至於庶人、四胑不動、思慮不用、事治求澹（通贍）者、未之或聞。』繆稱訓、言『上世體道而不德。中世守德而弗壞也。末世繩繩乎唯恐失仁義。』泰族訓、又言『善言歸乎可行。善行歸乎仁義。仁義者、治之本也。』先後乖迕、不皆道家之言。然當漢時、儒道雜糅、卽諸家不免。淮南如是、又無足異也。淮南王安後坐謀反誅、其事甚冤。而世或傳其仙去、則固誕妄不足道。

一 原道

淮南之言道、一本於老莊。觀其原道訓、可見也。然亦有發老莊之蘊、而爲老莊之所言之而未盡者。曰、『所謂無爲者、不先物爲也。所謂無不爲者、因物之所爲也。所謂無治者、不易自然也。所謂無不治者、因物之相然也。萬物有所生、而獨知守其根。百事有所出、而獨知守其門。故窮無窮。極無極。照物而不眩。響應而不乏。此之謂天解。故得道者、志弱而事強。心虛而應當。所謂志弱而事強者、柔毳安靜、藏於不敢、行於不能、恬然無慮、動不失時、與萬物回周旋轉、不爲先唱、感而應之。所謂其事強者、遭變應卒（同猝）排患扞難、力無不勝、敵無不凌、應化揆時、莫能害之。是故欲剛者、必以柔守之。欲強者、必以弱保之。積於柔則剛。積於弱則強。觀其所積、以知禍福之鄉。』（原道訓）老莊只言柔、而淮南則柔剛並言焉。又曰、『先唱者、窮之路也。後動者、達之原也。所謂後者、非謂其底滯而不發、凝結而不流、貴其周於數、而合於時也。夫執道理以耦變、先亦制後、後亦制先。是何、則不失其所以制人、人不能制也。時之反側、間不容息。

先之則太過。後之則不逮。夫日回而月周、時不與人游。故聖人不貴尺之璧、而重寸之陰。時難得而易失也。禹之趨時也、履遺而弗取、冠挂而弗顧。非爭其先也、而爭其得時也。』（同上）老莊只言後、而淮南則先後並言焉。然其言剛者、非異於柔之謂也。柔以成剛、剛之用在柔、柔之道在剛也。其言先者、亦非異於後之謂也。後以處先、先之要在後、後之效在先也。是故得淮南之言、而後老莊尙柔主後之意、乃明。而後爲老莊之學者、乃於剛柔先後之間、知所以用而無有失。是則淮南爲老莊之功臣也。又其言曰、『人生而靜、天之性也。感而後動、性之容也。物至而神應、知之動也。知與物接、而好憎生焉。好憎成形、而知誘於外。不能反躬、而天理滅矣。』（此文小戴樂記亦有之、但文稍異、）曰、『夫喜怒者、道之邪也。憂樂者、德之失也。好憎者、心之過也。嗜欲者、性之累也。人大怒破陰、大喜墜陽、薄氣發瘖、驚怖爲狂。憂悲多恚、病乃成積。好憎繁多、禍乃相隨。故心不憂樂、德之至也。通而不變、靜之至也。嗜慾不載、虛之至也。無所好憎、平之至也。不與物散、粹之至也。能此五者、則通於神明。通於神明者、得其內者也。是故以中制外、百事不廢。中能得之、則外能牧之。』（並同上）此與孟子稱「養心莫善於寡欲。寡欲不存焉者寡、多欲存焉者寡、」合。曰、『夫形者、生之舍也。氣者、生之充也。神者、生之制也。形者、非其所安也而處之則廢。氣、不當其所充而用之則泄。神、非其所宜而行之則昧。』（同上）此與孟子稱「持志養氣、」亦合。吾曩論莊孟、謂其有極相似處。因以爲儒道用有不同、而其於道之本原則無二。觀於淮南、而益信吾之所見不妄也。

道之運、見於消息。消息之應、在於損益。損益之理、易之幾也。老子、知易者也。故曰、『物或損之而益。或益之而損。』曰、『禍兮福所倚。福者禍所伏。』孔子、知易者也。故讀易至於損益、未嘗不嘆（同喟）然而歎曰、『損益者、其王者之事歟。』（見淮南人間訓、亦見說苑家語、）夫欲明道而不通消息損益之故、道未有能明者也。善乎淮南之人間訓曰、『事或欲以利之、適足以害之。或欲害之、乃反以利之。事或奪之、而反與之。或與之、而反取之。或爲之、適足以敗之。或備之、適足以致之。或遠之而近。或近之而遠。或貪生而反死。或輕死而得生。』反覆於人事倚伏之無常、繁徵博引而爲之說、可謂深切著明者矣。而其歸則仍反之於易、曰、『君子終日乾乾。夕惕若厲無咎。終日乾乾、以陽動也。夕惕若厲、以陰息也。因日以動、因夜以息、唯有道者能行之。』曰、『所以貴聖人者、以其能龍變也。』曰、『知天之所爲、知人之所行、則有以任於世矣。』非深通於易者、能言之乎。今漢志易十三家、有淮南道訓二篇、以爲淮南王安聘明易者九人所作、號九師易。若人間訓者、亦九師易之流也。且常人惟不知禍福之門、故求福而福愈遠、避禍而禍愈至、皇皇然而莫知所以措。此亦人世之大苦也。而觀人間訓所稱、『近塞之人、有善術者。馬無故亡而入胡。人皆弔之。其父曰、「此何遽不爲福乎。」居數月、其馬將胡駿馬而歸。人皆賀之。其父曰、「此何遽不能爲禍乎。」家富良馬、（舊作馬良以意乙改）其子好騎、墮而折其髀。人皆弔之。其父曰、「此何遽不爲福乎。」居一年、胡人大入塞、丁壯者引弦而戰。近塞之人、死者十九。此獨以跛之故、父子相保。』則禍之爲福、福之爲禍、豈人之智所可盡測哉。是以中庸言「君子居易以俟命。」而莊子亦曰、「知其不可奈何而安之若命。」（莊子人間世）嗚呼、此知命之學、儒與道之

所共之者也。

三天文地形

淮南之書、於儒道外、亦雜有陰陽之說。然其言天地生成、人物變化之理、頗有足紀者。天文訓曰、「天地未形、馮馮翼翼、洞洞灟灟、故曰太始。太始生虛霩。虛霩生宇宙。宇宙生元氣。元氣有涯垠。清陽者、薄靡而爲天。重濁者、凝滯而爲地。清妙之合專（同摶）易、重濁之凝竭難。故天先成、而地後定。天地之襲精爲陰陽。陰陽之專精爲四時。四時之散精爲萬物。積陽之熱氣生火。火氣之精者爲日。積陰之寒氣爲水。水氣之精者爲月。日月之淫氣精者爲星辰。天受日月星辰。地受水潦塵埃。天道曰圓。地道曰方。方者主幽。圓者主明。明者、吐氣者也。是故火日外景。幽者、含氣者也。是故水月內景。吐氣者施。含氣者化。是故陽施陰化。天之偏氣、怒者爲風。地之含氣、和者爲雨。陰陽相薄、感而爲雷、激而爲霆。亂而爲霧。陽氣勝、則散而爲雨露。陰氣勝、則凝而爲霜雪。」此其言天地之所以生成也。地形訓曰、「土地各以其類生。是故山氣多男。澤氣多女。水氣多瘖。風氣多聾。林氣多癃。木氣多傴。岸下氣多腫。石氣多力。險阻氣多癭。暑氣多夭。寒氣多壽。谷氣多痹。丘氣多尪。衍氣多仁。陵氣多貪。輕土多利。重土多遲。清水音小。濁水音大。湍水人輕。遲水人重。中土多聖人。皆象其氣、皆應其類。」曰、「東方川谷之所注、日月之所出。其人兌（同銳）形小頭、隆鼻大口、鳶肩企行、竅通於目、筋氣屬焉。蒼色主肝。長大早知而不壽。其地宜麥、多虎豹。南方陽氣之所積、暑溼居之。其人修形兌上、大口決眦、竅通於耳、血脈屬焉。赤色主心。早壯而夭。其地宜稻、多兕象。西方高土、川谷出焉。日月入焉。其人末僂修頸卬

（同仰）行、竅通於鼻、皮革屬焉。白色、主肺。勇敢不仁。其地宜黍、多旄犀。北方幽晦不明、天之所閉也、寒冰之所積也、蟄蟲之所伏也。其人翕（讀脅）形短頸、大肩下尻、竅通於陰、骨幹屬焉。黑色、主腎。惷愚而壽。其地宜菽、多犬馬。中央四達、風氣之所通、雨露之所會也。其人大面短頤、美須（同鬚）惡肥、竅通於口、膚肉屬焉。黃色、主胃。慧聖而好治。其地宜禾、多牛羊及六畜。』此其言人物之所以變化也。考大戴記曾子天圓篇、已有天道曰圓、地道曰方、火日外景、金水內景等說、以爲曾子之言。（荀子解蔽、亦有濁明外景、淸明內景云云。）易本命篇、亦言『堅土之人肥、虛土之人大、沙土之人細、息土之人美、耗土之人醜。』而呂氏春秋圜道、盡數等篇、說亦略同。意者淮南之論、亦述而非作歟。然而不可考矣。至其說有合有不合、固不得以今日之學術例之。

漢宗室能著書立說者、淮南王安外、有劉向。向字子政、本名更生。事宣元成三朝、前後居列大夫官者三十餘年。値權在外戚、故卒不至柄用。向所著書、有洪範五行傳、說苑、新序、列女傳等。而五行傳已佚。大抵其學頗雜陰陽。觀其元成間所上封事、與京房翼奉蓋相類。（見漢書本傳）然說苑反質篇謂『信鬼神者失謀、信日者失時。』而敬愼篇稱孔子之言曰、『存亡禍福、皆在己而已。天災地妖、亦不能殺也。』夫陰陽家舍人事而任鬼神、（見藝文志）與儒之務民之義、近鬼神而遠之者、不同也。而向之論如此、則猶與儒爲近。成帝時、向領校中五經秘書、子歆繼之、遂傳七略。班固因以爲藝文志者也。而志有向說老子四篇。諸子之書得以不墜者、向之功爲多。其後子歆好左氏春秋、毛詩、周禮、古文尙書、而古文之學遂顯於世。故治漢學者、輒稱向父子云。向之說性、見後王充荀悅章、玆故略焉。

第五章　揚雄

揚雄、字子雲。蜀人。少而好學。不爲章句。訓詁通而已。傳覽無所不見。簡易佚蕩、口吃不能劇談。默而好深沈之思。嘗好詞賦、旣而小之。以爲壯夫不爲也。於是作太玄以擬易、作法言以擬論語。然時人皆忽之。惟桓譚以爲絕倫。（譚字君山、著有新論、已佚、）雄以成帝時、游京師、給事黃門。與王莽劉歆並。哀帝之初、又與董賢同官。成哀平間、莽賢皆爲三公。權傾人主、所薦莫不拔擢。而雄三世不徙官。及莽篡位、談說之士、用符命稱功德、獲封爵者甚衆。雄復不侯。故漢書稱其不汲汲於富貴、不戚戚於貧賤、用心於內、不求於外。（雄本傳）非虛言也。雄旣死、大司空王邑納言嚴尤、謂桓譚曰、『子常稱揚雄書。豈能傳於後世乎。』譚曰、『必傳。顧君與譚不及見也。凡人賤近而貴遠。親見揚子雲祿位容貌不能動人。故輕其書。若使遭遇時君、更閱賢知、爲所稱善。則必度越諸子矣。』（並見雄傳）今法言十三卷、太玄十卷、具存。然玄文詞艱深、不如法言之大行也。

一　太玄

太玄、擬易之書也。易以八八爲數。故其卦六十有四。玄以九九爲數。故其首八十有一。易卦之爻三。玄首之位四。曰方、曰州、曰部、曰家。最上爲方、順而數之至於家。易之爻分陰陽。玄之位分一二三。方二十七首而轉、故有三方。州九而轉、故有九州。部三而轉、故有二十七部。家一而轉、故有八十一家。一爲天。二爲地。三爲人。故有天玄、有地玄、有人玄。各

二十七。玄告曰、『善言天地者以人事。善言人事者以天地。』玄圖曰、『夫玄也者、天道也。地道也。人道也。兼三道而天名之。』是故言天地人則三、而言玄則一也。雖然、所謂玄者何也。玄攡曰、『仰而視之在乎上、俯而窺之在乎下、企而望之在乎前、棄而忘之在乎後、欲違則不能、默則得其所者玄也。』又曰、『近玄者玄亦近之。遠玄者玄亦遠之。譬若天蒼蒼然在於東面南面西面北面、仰而無不在焉。及其俛（同俯）則不見也。天豈去人哉。人自去也。』蓋玄之名、本於老子。老子曰『玄牝之門、是謂天地之根。』而其所以狀玄者曰『迎之不見其首。隨之不見其後。』曰、『從事於道者、道者同於道。從事於得者、得者同於得。從事於失者、失者同於失。於道者道亦得之。於得者得亦得之。於失者失亦得之。』此揚雄之所本也。然孔子繫易、亦言『易之爲書也不可遠、爲道也屢遷。』而顏子之歎孔子、則曰、『瞻之在前、忽焉在後。仰之彌高、鑽之彌堅。』孔子與老無二、則易之與玄、亦無二也。且易之崇高也如天。其卑近也亦如地。其難知者、吉凶之幾。而易知者、善惡之應。故易繫曰、『善不積、不足以成名。惡不積、不足以滅身。』又曰、『顏氏之子、其殆庶幾乎。有不善、未嘗不知。知之、未嘗復行也。』而玄亦曰、『人之所好而不足者、善也。人之所醜而有餘者、惡也。君子日彊其所不足、而拂其所有餘。則玄道之幾矣。』然則極深而研幾者、其唯易與玄乎。雖然、玄亦有與易不同者。易言陰陽、而不言五行。而玄首有九贊、所以擬易之爻辭者也。則以五行配之。故玄瑩曰、『鴻本五行、九位施重。上下相因。醜在其中。』玄數既以三八爲木、四九爲金、二七爲火、一六爲水、五五爲土。而贊辭亦象金木水火之形、而爲之說。是玄取意於易、取象於洪範。以洪範言易者、蓋自雄始矣。

二　法言

子雲之學、雖兼孔老。而作法言、則以孔顏爲歸。故曰、「有教立道。無心仲尼。有學術(同述)業。無心顏淵。」(學行)曰、「山經之蹊、不可勝由矣。向牆之戶、不可勝入矣。曰、「惡由入。」曰、「孔氏。」孔氏者、戶也。」(吾子)曰、「學者、所以求爲君子也。求而不得者、有矣。夫未有不求而得之者也。睎驥之馬、亦驥之乘也。睎顏之人、亦顏之徒也。」(學行)其論諸子也、一折衷於孔氏。故曰、「萬物紛錯、則懸諸天。衆言淆亂、則折諸聖。」(吾子)曰、「莊楊蕩而不法。墨晏儉而廢禮。申韓險而無化。鄒衍迂而不信。」(五百)或問、「公孫龍詭辭數萬以爲法、法與。」曰、「斷木爲棊、梡革爲鞠、亦皆有法焉。不合乎先王之法者、君子不法也。」(吾子)或問、「儀秦學乎鬼谷術、而習乎縱橫言、安中國者各十餘年。是夫。」曰、「詐人也。聖人惡諸。」曰、「孔子讀而儀秦行、何如也。」曰、「甚矣、鳳鳴而鷙翰也。」(淵騫)然雖過諸子、而亦未嘗無所取之。故或曰、「莊周有取乎。」曰、「少欲。」「鄒衍有取乎。」曰、「自持。」(問道)又或問、「鄒莊有取乎。」曰、「德則取。愆則否。」「何謂德愆。」曰、「言天地人、經德也。否、愆也。」(問神)此觀其論孟子荀子、可以見其意。或曰、「子小諸子、孟子非諸子乎。」曰、「諸子者、以其知異於孔子者也。孟子異乎不異。」或曰、「孫卿非數家之書、侻也。至於子思孟軻、詭哉。」曰、「吾於孫卿與、見同門而戶也。惟聖爲不異。」(君子)蓋言有合於聖人、則取之。言有背於聖人、則弗取。故其於老子亦然。曰、「老子之言道德、吾有取焉耳。及搥提仁義、絕滅禮學、吾無取焉耳。」(問道)抑雄雖言必稱孔子、而亦非墨守孔子之道而不知變者。或曰、「以往聖人之法治將

來嘗猶膠柱而調瑟、有諸。』曰、『有之。』曰『聖君少而庸君多。如獨守仲尼之道、是漆也。』曰、『聖人之法、未嘗不關盛、衰焉。昔者堯有天下、舉大綱、命舜禹。夏殷周、屬其子。不膠者卓矣。唐虞象刑惟明。夏后肉辟三千。不膠者卓矣。堯親九族、協和萬國。湯武桓桓、征伐四克。由是言之、不膠者卓矣。禮樂征伐、自天子所出。春秋之時、齊晉實予。不膠者卓矣。』（先知）故其稱孟子、以爲知言之要、知德之奧。（君子）而言性則與孟子異。曰、『人之性也、善惡混。修其善則爲善人。修其惡則爲惡人。氣也者、所以適善惡之馬也與。』（修身）大抵古之學者、於道必有所宗。而於學必有所自得。其所宗、不敢與前人違。其所自得、亦不嫌與前人異。此所以能成一家之學、而不同人云亦云也歟。

第六章　王充　附王符仲長統

王充、字仲任。會稽上虞人。嘗受業太學、師事扶風班彪。好博覽、不守章句。博通衆流百家之言。以爲俗儒守文、多失其眞。乃閉門潛思、著論衡八十五篇、二十餘萬言。而謂、『筆著者、欲其易曉而難爲。不貴難知而易造。口論務解分而可聽。不務深迂而難睹。』（自紀）故其書務在露文、不以深覆典雅爲尙。當東漢時、學者莫不言陰陽、尊讖緯。而充則有變虛、異虛、感虛、福虛、禍虛、讕時、譏日、難歲之作。可謂不惑於流俗者矣。然盛稱瑞應、又以董仲舒設土龍以招雨、爲象類之驗、終不免陰陽之誕說。而問孔、刺孟、所以詆譏二聖者、又皆不會孔孟之意。如孔子言、『富與貴、是人之所欲也。不以其道得之、不居也。貧與賤、是人之所惡也。不以其道得之、不去也。』案其語氣、本於不以其道句斷。卽謂人

無不欲富貴、而苟不以其道、雖欲富貴、不可終處。人無不惡貧賤、而苟不以其道、雖惡貧賤、不可卒去。而充疑不以其道而得富貴可也。不以其道而得貧賤如何。（本充語）不知此自當時說論語者、誤以不以其道連下得之爲句、意遂轉易。充不詳審、乃謂貧賤當言去、不當言得。以爲孔子吐辭未悉、信己太過、疑古太甚、此則充之失也。充又作譏俗書、政務書、養性書。（見漢書本傳）今惟論衡具存。章帝時、公車徵。充以病不行。和帝永元中、卒於家。蓋七十餘矣。

一　自然

仲任之學、亦本之黃老。故說天地生物、一出於自然。曰、『天地合氣、萬物自生。猶夫婦合氣、子自生矣。』（自然）曰、『天之動行也、施氣也。體動、氣乃出、物乃生矣。由人動氣也、體動、氣乃出、子亦生也。夫人之施氣也、非欲以生子。氣施而子自生矣。天動不欲以生物、而物自生、此則自然也。施氣不欲爲物、而物自爲、此則無爲也。』（同上）又曰、『萬物之生、含血之類、知飢知寒。見五穀可食、取而食之。見絲麻可衣、取而衣之。或說以爲天生五穀以食人、生絲麻以衣人。此謂天爲人作農夫桑女之徒也。不合自然。故其義疑未可從也。』（同上）推此以釋災變感應、則曰、『夫天之不故生五穀絲麻以衣食人、由（同猶）其有災變不欲以譴告人也。物自生、而人衣食之。氣自變、而人畏懼之。以若說論之、厭（同饜）於人心矣。如天瑞爲故、自然焉在、無爲何居。』（自然）故熒惑守心、宋景有三善言、而星徙。充曰、『是星當自去。宋景自不死。非以善言可使星卻也。』（變虛）桑穀生朝、高宗側身行道、而桑穀亡。充曰、『是高宗之命自長。非關桑穀之存亡也。』（異虛）杞梁之妻、嚮城而哭、而城爲崩。充曰、『城適自崩、杞梁妻適哭。下世好

虛、不原其實。故崩城之名、至今不滅也。』鄒衍見拘、當夏而歎、天爲隕霜。充曰、『衍因拘而歎、歎時霜適自下。世見適歎而霜下、則謂衍歎之致也。』（感虛）充自紀、謂『浮華虛僞之語、莫不證定。』觀此信其能爲實論者矣。然吾觀孔叢子、載孔季彥見劉公、客適有獻魚者、公孰視魚、歎曰、『厚哉、天之於人也。生五穀以爲食、育鳥獸以爲之肴。』衆坐僉曰、『誠如公教。』季彥曰、『愚意竊與衆君子不同。以爲萬物之生、各稟天地、未必爲人。人徒以知得而食焉。伏羲始嘗草木可食者、一日而遇七十二毒。然後五穀乃形。非天本爲人之生也。蚊蚋食人、蚓蟲食土。非天故爲蚊蚋生人、蚓蟲生土也。』季彥、孔僖之子、見後漢書儒傳、蓋亦章和時人、而所言與充甚相似。（列子說符、亦有此論。然列子之書晚出、不能必爲列子之言、）蓋自上世以人與天地參、其視人不與物比。故漢儒自董仲舒、皆以爲天之於人、如父之於子、用意至厚。而凡風雨雷霆星流日蝕之變、以及草木鳥獸奇生異類之出沒變現、一皆爲人而有。於是始之以人而配天者、終乃以天而沒人。人日縛於天人感應之中、而無復可以自主。勢極則反。故說者遂託意於自然、而窮原人物之所生。以爲二者胥秉氣於天地。但智力强弱、更相役屬。置其在己而慕其在天、（本荀子語、見天論、）非所以言天人之際者也。此亦一時論之必至。固非獨仲任一人識能見及於此也。今人罕見季彥之書、見仲任所作、乃詫爲創見、而附致之優勝劣敗之說。若然、則傳言強凌弱、衆暴寡。不尤遠在仲任之前耶。

二命義

仲任著書、多非儒者。而言命、則獨有取於儒。曰、『墨家之論、以爲人死無命。儒家之議、以爲人死有命。子夏曰、「死

生有命。富貴在天。」人稟元氣於天、各受壽夭之命、以立長短之形。猶陶者用土爲簋廉、冶者用銅爲柈杅矣。器形已成、不可小大。人體已定、不可減增。用氣爲性、性成命定。體氣與形骸相抱、生死與期節相須。形不可變化、命不可減加。以陶冶言之、人命短長可得論也。』（富貴在天上見命義、以下見無形）此其取儒家有命之說也。然亦有與儒不同者。曰、『傳曰、「說命有三。一曰正命。二曰隨命。三曰遭命。」正命、謂本稟之自得吉也。性然骨善、故不假操行以求福、而吉自至。故曰正命。隨命者、戮力操行、而吉福至。縱情施欲、而凶禍到。故曰隨命。遭命者、行善得惡、非所冀望、逢遭於外、而得凶禍。故曰遭命。夫行惡者禍隨而至。而盜跖莊蹻、橫行天下、聚黨數千、攻奪人物、斷斬人身、無道甚矣、宜遇其禍、乃以壽終。夫如是、隨命之說、安所驗乎。又若顏淵伯牛之徒、如何遭凶。顏淵伯牛、行善者也。當得隨命、福祐隨至。何故遭凶。顏淵困於學、以才自殺。伯牛空居、而遭惡疾。及屈平伍員之徒、盡忠輔上、竭王臣之節。而楚放其身、吳烹其尸。行善當得隨命之福、乃觸遭命之禍、何哉。言隨命則無遭命。言遭命則無隨命。儒者三命之說、竟何所定乎。』（命義）充不取隨命而取遭命。故其言命也、曰、『人有命有祿。有遭遇、有幸偶。命者、貧富貴賤也。祿者、盛衰興廢也。以命當富貴、遭當盛之祿、常安不危。以命當貧賤、遇當衰之祿、則禍殃乃至、常苦不樂。故夫遭遇幸偶、或與命祿并、或與命祿離。遭遇幸偶、遂以成完。遭遇不幸偶、遂以敗傷。是與命祿并者也。中不遂成、善轉爲惡。若是、與命祿離者也。』（命義）夫談命之書、莫過於易。易大有之象曰、『君子以遏惡揚善、順天休命。』命在天、而順命者在人。故命者、天與人各操其椽之半者也。今充以行有善惡、不能移命。而謂『命吉之人、雖不行善、未必無福。凶命之人、強勉操行、未必無

禍。」（命義）其亦異於易之云矣。且充書引魯城門久朽欲頓、孔子過之趨而疾行。左右曰、「久矣。」孔子曰、「惡其久也。」稱孔子戒愼已甚。(見幸偶)使人之力無與於命、則孔子之趨而疾行、不已怯乎。且古之說命者有三。墨子刻意尙行、故主無命。道家因任自然、故言有命。儒家雖言有命、而實在道墨之間。故曰、「求之有道。得之有命。」（孟子）充於有命無命、舍墨而取儒。而於隨命遭命、則舍儒而取道。蓋以自然爲宗、連類必至於此。然老莊歸根復命之奧旨、充亦未之能及也。

三本性

仲任言命謂「性與命異。性自有善惡。命自有吉凶。」（命義）其性有善惡之論、蓋本之周人世碩。故本性篇、歷論孟荀以下言性之不齊、而獨以世碩之說爲正。其言曰、「周人世碩、以爲「人性有善有惡。擧人之善性養而致之、則善長。惡性養而致之、則惡長。」如此、則性各有陰陽善惡、在所養焉。故世子作養書一篇。宓子賤漆雕開、公孫尼子之徒、亦論情性。與世子相出入。皆言性有善有惡。」孟子作性善之篇、以爲「人性皆善。及其不善、物亂之也。」若孟子之言、人幼小之時、無有不善也。微子曰、「我舊云孩子。王子不出。」（見尙書微子）紂爲孩子之時、微子睹其不善之性。性惡不出長大、爲亂不變、故云也。羊食我初生之時、叔姬視之。及堂、聞其啼聲而還曰、「其聲豺狼之聲也。野心無親。非是莫滅羊舌氏。」遂不肯見。（見左傳昭二十八年國語晉語）紂之惡在孩子之時。食我之亂見始生之聲。孩子始生、未與物接。誰令悖者。孟子之言情性、未爲實也。然而性善之論、亦有所緣。一歲嬰兒無爭奪之心。長大之後、

或漸利色。狂心悖行、由此生也。告子與孟子同時、其論、「性無善惡之分、譬之湍水、決之東則東、決之西則西。夫水無分於東西、猶人無分於善惡也。」無分於善惡可推移者、謂中人也。不善不惡、須教成者也。孔子曰、「性相近也、習相遠也。」夫中人之性、在所習焉。習善而爲善、習惡而爲惡也。至於極善極惡、非復在習。故孔子曰、「惟上智與下愚不移。」上智下愚不移、故知告子之言未得實也。夫告子之言、亦有緣也。詩曰、「彼姝之子、何以與之。」（詩鄘風干旄）其傳曰、「譬猶練絲、染之藍則青。染之朱則赤。」夫決水使之東西、猶染絲令之青赤也。孫卿又反孟子、作性惡之篇。以爲「人性惡。其善者僞也。」若孫卿之言、人幼小無有善也。稷爲兒、以種樹爲戲。孔子能行、以俎豆爲弄。夫孫卿之言、未爲得實。然而性惡之言、有緣也。一歲嬰兒、無推讓之心。見食、號欲食之。睹好、啼欲玩之。長大之後、禁情割欲、勉厲（同勵）爲善矣。陸賈曰、「天地生人也、以禮義之性。人能察己所以受命、則順。順之謂道。」夫性善者、不待察而自善。性惡者、雖能察之、猶背禮畔義。義挹於惡、（原作善、誤、）不能爲也。故貪者能言廉。亂者能言治。盜跖非人之竊也。莊蹻刺人之盜也。明能察己、口能論賢、性惡不爲、何益於善。陸賈之言、未爲得實。董仲舒覽孫孟之書、作情性之說、曰、「天之大經、一陰一陽。人之大經、一情一性。性生於陽。情生於陰。陰氣鄙。陽氣仁。曰性善者、是見其陽也。謂惡者、是見其陰者也。」若仲舒之言、謂孟子見其陽、孫卿見其陰也。處二家各有見、可也。不處人之情性。情性有善有惡、未也。夫人情性同生於陰陽。情性於陰陽、安能純善。仲舒之言、未能得實。劉子政曰、「性、生而然者也。在於身而不發。情、接於物而然者也。出形於外。形外則謂之陽。不發者則謂之陰。」夫如子政之言、乃謂情爲陽、性爲陰也。惻隱不忍、卑謙辭

讓、性之發也。有與接會、故形出於外。謂性在內不與接、恐非其實。且子政之言、以性為陰、情為陽。夫人稟情、竟有善惡不也。自孟子以下、鴻儒博生、聞見多矣。然而論情性、竟無定是。唯世碩、公孫尼子之徒、頗得其正。』（本性、有節文）考漢志儒家有世子二十一篇。注、名碩。陳人也。七十子之弟子。又漆雕子十二篇、宓子十六篇、公孫尼子二十八篇、皆著於志。而公孫尼子、註亦云、七十子之弟子。今其書皆佚。以充之所言推之、要守孔子性近習遠上智下愚不移之說者。又充曰『孟子言人性善者、中人以上者也。孫卿言人性惡者、中人以下者也。揚雄言人性善惡混者、中人也。』（同上）充之意、世碩言性有善有惡、足兼三家之義。故獨取之。而於孟荀之主性善性惡、卽亦謂其言有緣、不盡非之也。然充作率性篇、謂『人性善者、固自善矣。其惡者、故可教告率勉、使之為善。』又謂、『人之性善可變為惡、惡可變為善。』又謂『堯舜之民、可比屋而封。桀紂之民、可比屋而誅。如此、竟在化不在性。』則充雖主性有善惡、而亦非謂性之善惡為有定。是故上智下愚不移者、乃其不肯移。非不可移也。荀子曰、『小人可以為君子、而不肯為君子。君子可以為小人、而不肯為小人。小人君子者、未嘗不可以相為也。然而不相為者、可以而不可使也。』（荀子性惡）古今論性者多矣。然而於可相為之道、則皆莫能非。充之書、載論性之言最備。而大旨亦不離此。故比而述之、以為學者觀焉。

四 訂鬼

仲任既非墨家之無命。而亦不取墨家之有鬼。墨子明鬼篇、具引杜伯殺周宣王、莊子儀殺燕簡公（論衡死偽、作

趙簡公、）之事以爲鬼神之有不可疑。而仲任則謂、『似是而非、虛僞類眞。』（死僞）其言無鬼之說甚辯。曰、『世謂死人爲鬼、有知能害人。試以物類驗之、死人不爲鬼、無知不能害人。何以驗之。驗之以物。人、物也。物、亦物也。物死不爲鬼。人死何故獨能爲鬼。世能別人物不能爲鬼、則爲鬼不爲鬼、尙難分明。如不能別、則亦無以知其能爲鬼也。人之所以生者、精氣也。死而精氣滅。能爲精氣者、血脈也。人死血脈竭。竭而精氣滅。滅而形體朽。朽而成灰土。何用爲鬼。人無耳目、則無所知。故聾盲之人、比於草木。夫精氣去人、豈徒與無耳目同哉。』又曰、『天地開闢、人皇以來、隨壽而死、若中年夭亡、以億萬數計。今人之數、不若死者多。如人死輒爲鬼、則道路之上、一步一鬼也。人且死見鬼、宜見數百千萬、滿堂盈廷、塡塞巷路。不宜徒見一二人也。』又曰、『天地之性、能更生火、不能使滅火復然。能更生人、不能令死人復見。能使滅灰更爲然火、吾乃頗疑死人能復爲形。案火滅不能復燃、以況之死人不能復爲鬼、明矣。』（以上論死）然世顧有生而見鬼者、何也。充又爲之說曰、『凡天地之間有鬼、非人死精神爲之也。皆人思念存想之所致也。致之何由。由於疾病。人病則憂懼。憂懼見鬼出。凡人不病、則不畏懼。故得病寢衽、畏懼鬼至。畏懼則存想。存想則目虛見。何以效之。傳曰、「伯樂學相馬、顧玩所見、無非馬者。宋之庖丁學解牛、三年不見生牛。所見皆死牛也。」二者用精至矣。思念存想、自見異物也。人病見鬼、猶伯樂之見馬、庖丁之見牛也。伯樂庖丁、所見非馬與牛、則亦知乎病者所見非鬼也。病者困劇身體痛、則謂鬼持箠杖毆擊之。若見鬼把椎鏁繩纆、立守其旁。病痛恐懼、妄見之也。初疾畏驚、見鬼之來。疾困恐死、見鬼之怒。身自疾痛、見鬼之擊。皆存想虛致。未必有其實也。夫精念存想、或泄於目、或泄於口、或泄於耳。泄

於目、目見其形。泄於耳、耳聞其聲。泄於口、口言其事。晝日則覺（原作思、誤、）見。暮臥則夢聞。獨臥空室之中、若有所畏懼、則夢見夫人據案其身哭矣。覺見臥聞、俱用精神。畏懼存想、同一實也。』（訂鬼）雖然、充之言無鬼者、特言無能爲人形之鬼。至於陰陽鬼神之論、充固不廢。其言曰、『鬼神、荒忽不見之名也。人死精神升天、骸骨歸土、故謂之鬼。鬼者、歸也。神者、荒忽無形者也。或說「鬼神、陰陽之名也。」陰氣逆物而歸、故謂之鬼。陽氣導物而生、故謂之神。神者、申也。申復無已、終而復始。人用神氣生、死復歸神氣。陰陽稱鬼神、人死亦稱鬼神。氣之生人、猶水之爲冰也。水凝爲冰、氣凝爲人。冰釋爲水、人死復神。其名爲神也、猶冰釋更名水也。人見名異、則謂有知能爲形而害人、無據以論之也。』（論死）且易言、『精氣爲物、游魂爲變。是故知鬼神之情狀。』（繫辭）孔子曰、『鬼神之爲德、其盛矣乎。視之而弗見、聽之而弗聞、體物而不可遺。』（中庸）禮祭義言、『以其慌惚以與神明交、庶或饗之。』儒家之言鬼神、未嘗有如後世之稱面目衣履與人無殊者也。充以鬼神爲陰陽、而謂人所見之鬼、非死人之精神。其說正與儒者合。若又謂、『鬼者、老物精也。鬼者、本生於人、時不成人、變化而去、天地之性、本有此化。鬼者、甲乙之神也。甲乙者、天地之別氣也。其形象人、人病且死、甲乙之神至矣。』（訂鬼）不能自信其學、而遍爲之說、游移失據、非所以釋物類同異之道也。（釋物類同異、本充語、）

後漢書以王充、王符、仲長統、三人合傳。符、字節信、安定臨涇人。在安順之世、後於仲任。有潛夫論三十餘篇、見存。其謂『傳姓於五音、設五宅符第、皆誣妄之甚。』（卜列）又謂、『人不可多忌、多忌妄畏、實致妖祥。』（巫列）略同

仲任之言。而充有骨相、符有相列。謂『人命稟於天、則有表候於體●。察表候以知命、猶察斗斛以知容矣。表候者、骨法之謂也。』（論衡骨相）『人身體形貌、皆有象類。骨法角肉、各有分部。以著性命之期、顯貴賤之表。』（潛夫相列）其言尤相類。不信巫而信相、亦可異矣。（荀卿有非相、知相之說、由來甚久）統、字公理。山陽高平人。生於漢末。又後於符。有昌言三十四篇、十餘萬言。今已亡。其所見於本傳者、理亂、損益、法誡、三篇而已。而損益言『明版籍以相數閱。限夫田以斷幷兼。益君長以興政理。去末作以一本業。』凡十六事。所以爲治之理、甚具要之節。信、公理、皆多言政治。至於綜博萬彙、條析物理、不如仲任遠矣。

第七章　鄭玄

鄭玄、字康成。北海高密人也。受業太學、師事京兆第五元。先通京氏易、公羊春秋、三統曆、九章算術。又從東郡張恭祖、受周官、禮記、左氏春秋、韓詩、古文尚書。以山東無足問者、乃西入關。因涿郡盧植、事扶風馬融。融門徒四百餘人、升堂進者五十餘生。玄在門下三年、不得見融。而日夜尋誦、未嘗怠倦。會融集諸生考論圖緯、聞玄善算、乃召見於樓上。玄因從質諸疑義。問畢、辭歸。融喟然謂門人曰、『鄭生今去、吾道東矣。』玄自遊學、十餘年乃歸鄉里。家貧、客耕東萊。學徒相隨、已數百千人。及鈎黨事起、與同郡孫嵩等四十餘人、俱被禁錮。遂隱修經業、杜門不出。時任城何休、好公羊春秋、遂著公羊墨守、左氏膏肓、穀梁廢疾。玄乃發墨守、鍼膏肓、起廢疾。休見而歎曰、『康成入吾室、操吾矛、以伐我乎。』

先是西京以來、五經立於學官者、易有施氏、梁丘氏、孟氏、京氏說。尙書有夏侯氏、歐陽氏說。詩有魯、齊、韓說。春秋有公羊、穀梁說。禮有戴氏說。而易費氏、禮周官、書孔氏、詩毛氏、春秋左氏、傳於民間。謂之古學、以別異於博士所職。至於東京、古學甚盛。遂又目博士爲今學。章帝建初八年、詔諸儒各選高才生、受左氏春秋、古文尙書、毛詩等。古文諸經、由是並行於世。然今學古學、時有爭論。迄於漢末、無所是正。玄既兼通今古學。故其注經、雜采衆義、不主一家。范蔚宗於玄傳論、稱『守文之徒、滯固所稟。異端紛紜、互相詭激。遂令經有數家、家有數說。章句多者、或乃百餘萬言。學徒勞而少功。後生疑而莫定。玄囊括大典、網羅衆家、删裁繁蕪、刊改漏失。自是學者、略知所歸。』蓋漢儒今古文家之說、至玄而幷。雖謂之集漢儒之大成、未爲過也。玄所注有周易、尙書、毛詩、儀禮、周禮、禮記、論語、孝經、尙書大傳、中候、乾象歷。又著天文七政論、魯禮禘祫義、六藝論、毛詩譜、駁許愼五經異義、答臨孝存周禮難、凡百餘萬言。其答諸弟子問五經者、則門人相與依論語、撰作鄭志八篇。今惟三禮注、詩譜箋、尙完。餘出後人掇輯、不能全矣。玄既家居、雖黨禁解、不受辟舉。國相孔融深敬於玄、屣履造門。告高密縣、爲玄特立一鄉、曰鄭公鄉。黃巾之起、皆相約不敢入縣境。袁紹總兵冀州、遣使要玄。旣舉玄茂才、表爲左中郎將。又公車徵爲大司農。玄以疾自乞還家。後紹與曹操持於官渡、令其子譚、遣使逼玄隨軍。不得已載病到元城縣、疾篤不進。其年六月卒。年七十四。

康成之學、觀禮學記注、可以見之。其言有曰、『所學者、聖人之道。在方策。』必曰聖人之道者、小家雜說、不足謂之學也。必曰在方策者、揣摩測度無實之言、亦不足謂之學也。是故其學雖無常師、而敷宣理道、頗能極其蘊奧。固不僅

在訓詁之詳確也。特散於各書之注、不易綜觀其全耳。如禮中庸、「天命之謂性。」注云、『孝經說云、性者生之質。』禮運、「故人者天地之心也。五行之端也。食味別聲被色而生者也。」注云、『此言兼氣性之效也。』詩角弓、「毋教猱升木。」箋云、『以喻人之心皆有仁義。教之則進也。』此其說心性之精者也。中庸「仁者人也。」注云、『人也讀如相人偶之人。以人意相存問之言。』此其說仁之精者也。孝經「夫孝、德之本也。教之所由生也。」注云、『人之行莫大於孝。故爲德本。』又「死生之義備矣。孝子之事親終矣。」注云、『尋繹天經地義、究竟人情也。行畢孝成。』此其言孝之精者也。禮曲禮、「毋不敬。」注云、『禮主於敬。』孝經、「禮者、敬而已矣。」注云、『敬者、禮之本也。』此其言禮之精者也。六藝論曰、『易一名而含三義。易簡、一也。變易、二也。不變、三也。故繫辭云、「乾坤其易之蘊耶。」又云、「易之門戶耶。」又云、「夫乾、確然示人易矣。夫坤、隤然示人簡矣。易則易知、簡則易從。」此言其簡易之法則也。又云、「爲道也屢遷。變動不居、周流六虛。上下无常、剛柔相易。不可爲典要、唯變所適。」此言順時變易、出入移動者也。又云、「天尊地卑、乾坤定矣。卑高以陳、貴賤位矣。動靜有常、剛柔斷矣。」此言其張設布列、不易者也。』此其言易之精者也。而康成所長、尤在於禮。袁宏後漢紀謂、『鄭玄造次顚沛、非禮不動。』而當其時有修禮之議。盧植卽云、『修禮者、應徵有道之人、若鄭玄之徒。』故康成於禮、內可踐之躬行。外可爲朝廷定制。其發揮旁通、盡在三禮之注。唐孔穎達云、『禮是鄭學。』有由然也。又晉書刑法志云、『秦漢舊律、後人生意、各爲章句。叔孫宣、郭令卿、馬融、鄭玄諸儒、章句十有餘家、覽者益難。天子於是下詔、（天子者、魏明帝、）但用鄭氏章句。不得雜用餘家。』是康成註禮之餘、並

又注律。夫禮、所以爲教也。律、所以爲戒也。禮禁未然之前、律禁已然之後。皆治國之大經。防民之善器。荀子曰、「隆禮重法、則國有常。」康成注律、亦儒不廢法之一證也。諸葛武侯常稱昭烈之言「吾周旋陳元方（紀）鄭康成間、每見啓告治亂之道備矣。」意康成之所以告昭烈者、必有關於治亂之大而惜乎其語之不傳也。

康成之失、在於以緯釋經。如周禮春官小宗伯「兆五帝於四郊。」注云、「蒼帝靈威仰。赤帝赤熛怒。黃帝含樞紐。白帝白招矩。黑帝叶光紀。」蓋本之春秋緯文耀鉤。其名號怪異、非儒者所宜稱述。故後人多譏之。然康成之注、亦有不信緯說者。如詩良耜「有捄其角。」毛傳云「社稷之牛角尺。」鄭箋不據禮緯稽命徵宗廟社稷角握之說、以易毛傳。禮月令「反舌無聲。」注云、「反舌百舌鳥。」不從通卦驗蝦蟇無聲之說。似其去取、亦自有擇。故戒子書言、「博稽六藝、粗覽傳記。時睹祕書緯術之奧。」（後漢書玄本傳）於六藝曰博稽、於傳記曰粗覽、於祕緯則曰時睹、輕重判然。故以緯釋經則有之、舍經而從緯、康成亦不爲也。要之漢人惑於圖緯術數、無有能免者。以王仲任之推倒一切、而猶信符瑞信骨相。況康成不失繩墨者乎。至梁許懋云、「鄭玄有參柴之風。不能推尋正經、專信緯候之書。」詆康成爲專信緯候、則亦太甚矣哉。

第八章　魏伯陽

魏伯陽作參同契、隋唐志皆不載其目。惟晉葛稚川（洪）神仙傳云、「魏伯陽、上虞人。通貫詩律。文辭贍博。修眞

養志。約周易作參同契。桓帝時以授同郡淳于叔通』云云。考漢志、道家與神仙、本分爲二。道家列於諸子。神仙則任方技。然觀後漢書方技傳謂『漢自武帝、頗好方術。天下懷協（同挾）道藝之士、莫不負策抵掌、順風而屆。』故廖扶感父坐羌沒郡、以法下獄死、服終而歎曰、『老子有言、「名與身孰親。」吾豈爲名乎。』遂絕志世外、專精經典。折像、通京氏易、好黃老言。及父國卒、感多藏厚亡之義、散金帛資產、周施親疏。或諫之、像曰、『盈滿之咎、道家所忌。我乃逃禍。非避富也。』二人皆方術之士、而言必稱老氏如此。則道家與神仙之合久矣。班氏之序神仙曰、『神仙者、所以保性命之眞、而無求於其外者也。聊以盪意平心、同死生之域、而無怵惕於胸中、然而或者專以爲務、則誕欺怪迂之文、彌以益多。非聖王之所以教也。』當漢末時、若張陵、于吉、左慈之流、其迹至怪。而張陵傳天官章本千有二百、尤爲通識之士所難信。然如參同契者、扶性命之奧。示修養之要。非孟堅所謂盪意平心、同死生之域、而無怵惕於胸中者乎。至於形似之言、譬況之說、契文已明示於人。曰、『露見枝條、隱藏本根。託號諸名、覆繆衆文。』蓋理有難申、不得不假物象而爲之說。愚者不知以意逆志、或流爲房中爐火之邪見。此人之自誤、不得以罪魏君也。宋張平叔（伯端）作悟眞篇云、『叔通受學魏伯陽。留爲萬古丹經王。』後世道家言修煉者、蓋莫不本之於參同。是惡可以不述乎。

參同雖本於易、而有與易不同者。易上言天道。下陳人事。幽明巨細、無所不賅。故曰、『範圍天地之化而不過。曲成萬物而不遺。』（繫辭）參同則專以陰陽消息之道、發明長生久視之理。故曰、『將欲養性、延命卻期。審思後末、當慮其先。』又曰、『惟昔聖賢、懷玄抱眞。合精養神、通德三光。津液腠理、筋骨緻堅。衆邪辟除、正氣長存。』蓋因易言、「一聖

人之作易也、將以順性命之理。」（說卦）遂取黃老神仙之書、比附而爲之說。此與西漢京房之徒、以易言占驗者、蓋同爲易之一端也。又不特此也。契中引關雎之詩、「關關雎鳩、在河之洲。窈窕淑女、君子好逑。」而卽繼之曰、『雄不獨處。雌不孤居。玄武龜蛇、蟠糾相扶。以明牝牡、竟當相須。』以詩之男女合易之陰陽。而並以爲性情魂魄之譬。自來言詩易者、未有若此者也。然言陰陽、猶易道之本有也。而又雜糅之以五行。曰、『則水定火五行之初。』曰、『五行相尅、更爲父母。』曰、『金水合處。木火爲侶。』曰、『三物一家、都歸戊己。』（戊己、土也）其辭旣隱、益以錯互、意雖曉矣。然莊子外物篇言、『木與火相摩則然。金與火相守則流。陰陽錯行、則天地大絯。於是乎有雷有霆。水中有火、乃焚大槐。有甚憂兩陷、而無所逃。螴蜳（司馬讀若忡融、不安定也）不得成。心若縣於天地之間、慰暋沈屯、利害相摩、生火甚多。衆人焚和。月固不勝火。於是乎有僓（同頹）然而道盡。』水火金木、取寓爲言、其來固亦甚久。而要其大意、不過欲陰陽各安其位、而以互濟爲用。推此以論、則雖爲文屢變、又未始不可解也。契曰、『文約易思。事省不繁。披列其條、核實可觀。』倘亦有然者乎。

參同一書、不獨言陰陽水火與莊子同也。其餘亦多同於莊子者。如云、『在義設刑。當仁施德。逆之者凶。順之者吉。』卽莊子所謂、「以刑爲體、以德爲循」者也。（大宗師）云、『陰陽爲度。魂魄所居。陽神日魂。陰神月魄。魂之與魄、互爲室宅。性主處內、立置鄞鄂。情主營外、築完城郭。城郭完全、人物乃安。』卽莊子所謂、「外韄者不可繁而捉、將內揵、內韄者不可繆而捉、將外揵」者也。（庚桑楚）云、『內以養己、安靜虛無。原本隱明、內照形軀。』卽莊子所謂、「宇

泰定者發乎天光、發乎天光者、人見其人、」者也。(同上)云、「物無陰陽、違天背元。牝雞自卵、其雛不全。」即莊子所謂、「衆雌而無雄、而又奚卵焉」」者也。(應帝王)而其文之尤明白易顯者、曰「纖芥不正、悔吝爲賊。」曰「推情合性、轉而相與。」曰「知白守黑、神明自來。」曰「神氣滿室、莫之能留、守之者昌、失之者亡。」不惟老莊歸根復命之旨。亦儒家存心養性之道。故朱子作參同考異、(託名空同道士鄒訢)而總其要曰、「陽即注意運行。陰即放神冥寂。」夫陰陽即藥物。運行冥寂即火候。金丹大道、如是而已。然則神仙儒道、豈無相契者哉。

第九章　牟融

康成集儒術之成。伯陽開丹經之祖。而當其時復有一牟融以佛教倡於天下。融蒼梧人。(漢有兩牟融、其一在明帝時、位司空。爲北海安丘人、後漢書有傳、謝无量哲學史認爲一人、殊失檢點。)靈帝末、天下擾亂、將母避世交趾。後復歸蒼梧。太守聞其守學、謁請署吏。融以世亂、無仕官意、遂不就。既而州牧以處士辟之、融復稱疾不起。會牧弟、官豫章太守、爲中郎將笮融所殺。牧遣騎都尉劉彥將兵赴之。恐外界相疑、兵不得進、乃請於融、使往零陵、桂陽、假塗通路。融許之。而母病亡、遂不果行。融念以辯達之故、輒見使命。方世擾攘、非顯己之秋也。乃屏棄人事、銳志於佛道。以世俗之徒多有非佛者、於是著理惑論三十九篇。曰、「至味不合於衆口。大音不比於衆耳。韓非以管闚之見、而謗堯舜。接輿以毛氂之分、而刺仲尼。皆耽小而忽大者也。吾未解佛經之時、雖誦五經、適以爲華、未成實矣。吾既睹佛經之說、守

恬澹之性、觀無爲之行。遐視世事、猶臨天井而闚谿谷、登嵩岱而見丘垤也。五經則五味。佛道則五穀矣。吾自聞道已來、如開雲見白日、炬火入冥室焉。」其所以褒崇佛道者大抵如此。考佛教自西漢末、已入中國。及明帝、遣郎中蔡愔等西取經像。迎攝摩騰、竺法蘭、同止白馬寺。翻譯西域所獲經、十地斷結、佛本生、法海藏、佛本行、四十二章等五部。中土乃有佛經譯本。釋氏稽古略、（元釋覺岸撰）謂、「自永平至建安、共譯經二百九十三部。」而獻帝時、笮融在丹陽大起浮屠、課人誦經、會者至五千人。則漢末佛教盛行、可見也。然若引中國賢聖之言、闢西來覺王之教、實自牟融始。故梁時僧祐撰弘明集、以融理惑論弁諸首。今觀祐後序曰、「俗士疑駭覺海、驚同河漢。一疑經說迂誕、大而無徵。二疑人死神滅、無有三世。三疑莫見眞佛、無益國治。四疑古無法教、近出漢世。五疑教在戎方、化非華俗。六疑漢魏法微、晉代始盛。以此六疑、信心不樹。」夫理惑論者、固爲祛此六疑而作者矣。

融雖役志於佛、而亦兼通儒道各家之旨。理惑論稱、「牟子既修經傳諸子、書無大小、靡不好之。雖不樂兵法、然亦讀焉。」又曰、『兼研老子五千文。』故其申述佛法、而爲之辨理、多假取經傳道德之文。論第二十七篇云、「問曰、「子云佛經如江海、其文如錦繡。何不以佛經答吾問、而復引詩書合異爲同乎。」牟子曰、「渴者不必須江海而飲。饑者不必待敖倉而飽。道爲智者設。辯爲達者通。書爲曉者傳。事爲見者明。吾以子知其意、故引其事。若說佛經之語、談無爲之要、譬對盲者說五色、爲聾者奏五音也。」」第二十篇云、「問曰「若佛經深妙靡麗、子胡不談之於朝廷、論之於君父、修之於閨門、接之於朋友、何復學經傳讀諸子乎。」牟子曰、「子未達其源而問其流也。夫陳俎豆於壘門、建

旌旗於朝堂、衣狐裘以當蕤賓、被絺綌以御黃鍾、非不麗也。乖其處、非其時也。故持孔子之術、入商鞅之門。齎孟軻之說、詣蘇張之庭。功無分寸、過有丈尺矣。老子曰、上士聞道、勤而行之。中士聞道、若存若亡。下士聞道、大而笑之。（以上老子）吾懼大笑、故不爲談也。渴不必待江河而飲。井泉之水、何所不飽。是以復治經傳耳」。第七篇云『問「子既耽詩書、悅禮樂、奚爲復好佛道、喜異術。豈能踰經傳、美聖業哉。」牟子曰、「書不必孔丘之言。藥不必扁鵲之方。合義者從。愈病者良。君子博取衆善、以輔其身。子貢云夫子何常師之有乎。（見論語）堯事尹壽、舜事務成。旦學呂望。丘學老聃。四師雖聖、比之於佛、猶白鹿之與麒麟、燕鳥之與鳳凰也。堯舜周孔、且猶與之。況佛身相好、變化無方、焉能捨而不學乎。」』觀此、融之尊佛而卑孔老、彰彰甚明。然而合方內方外之談。齊或出或處之義。異日三教和同之論、融固已開其端矣。

佛之說大異於中土者、首在其言生死。道家言生死者多矣。然不過曰、『有生不生。有死不死。』（列子）曰、『生非所生。死非所死。』（楊朱）曰、『生生者不生。殺生者不死。』（莊子）皆僅以理言。未嘗明示生死去來之迹。若有可指按者也。而佛則以生死爲輪迴。超出輪迴、便無生死。四十二章經謂、『沙門常行二百五十戒、進止清淨、爲四眞道行。成阿羅漢。阿羅漢者、能飛行變化、曠劫壽命、住動天地。次爲阿那含。阿那含者、壽終靈神上十九天、證阿羅漢。次爲斯陀含。斯陀含者、一上一還、卽得阿羅漢。次爲須陀洹。須陀洹者、七死七生、便證阿羅漢。』又以輪迴之根、在於愛欲。謂、『人繫於妻子舍宅、甚於牢獄。牢獄有散釋之期。妻子無遠離之念。情愛於色、豈憚驅馳。雖有虎口之患、心存

甘伏、投泥自溺。故曰、凡夫透得此關、出塵羅漢。』又謂、『愛欲斷者、如四肢斷。不復用之。』（皆四十二章經）夫老言少私寡欲。莊惡多方駢枝（駢拇）未嘗欲舉愛欲而悉斷之。此亦其與我不同者也。而融之所以爲之說者、曰、『問曰、「佛道言人死當復更生。僕不信此言之審也。」牟子曰、「人臨死、其家上屋呼之。死已、呼誰。」或曰、「呼其魂魄。」牟子曰、「神還則生。不還、神何之乎。」曰、「成鬼神。」牟子曰、「是也。魂神固不滅矣。但身自朽爛耳。身譬如五穀之根葉。魂神如五穀之種實。根葉生必當死。種實豈有終亡。得道身滅耳。老子曰、吾所以有大患、以吾有身也。若吾無身、吾有何患。又曰、功成名遂身退、天之道也。」（以上老子）或曰、「爲道亦死。不爲道亦死。有何異乎。」牟子曰、「所謂無一日之善、而問終身之譽者也。有道雖死、神歸福堂。爲惡既死、神當其殃。愚夫闇於成事。賢智預於未萌。道與不道、如金比草。殃之與福、如白方黑。焉得不異、而言何異乎。」』曰、『問曰、「夫福莫踰於繼嗣。不孝莫過於無後。沙門棄妻子、捐財貨。或終身不娶、何其違福孝之行也。」牟子曰、「夫長左者必短右。大前者必狹後。孟公綽爲趙魏老則優。不可以爲滕薛大夫。（見論語）妻子財物、世之餘也。清躬無爲、道之妙也。老子曰、名與身孰親。身與貨孰多。（以上老子）故前有隨珠、後有虓虎。見之走而不敢取。何也、先其命而後其利也。許由棲巢木。夷齊餓首陽。孔聖稱其賢、曰求仁得仁者也。（見論語）不聞譏其無後無貨也。」』此皆取老子之言、以證佛說之無失。然與老之本旨、亦稍違矣。夫於道家之齊生死、泯得喪者、且有不合。則何況於儒之務民之義、敬鬼神而遠之者乎。是故融以經傳道德說佛、所謂以子知其意、故引其事者。凡以爲易起世人之信耳。若遂認佛之無殊於孔老、亦非融之所以處佛者也。

融褒佛沘老而力距神仙之說。曰、『問曰、「王喬赤松八仙之籙、神書百七十卷長生之事、與佛經豈同乎。」牟子曰、「比其類猶五霸之與五帝、陽貨之與仲尼。比其形猶丘垤之與華恆、涓瀆之與江海。比其文猶羊鞹之與虎皮、斑紵之與錦繡也。神仙之書、聽之則洋洋盈耳、求其效猶握風而捕影。是以大道之所不取、無爲之所不貴。焉得同哉。」』又曰、『問曰、「神仙之術、秋冬不食、或入室累旬而不出。可謂澹泊之至也。僕以爲可尊而貴。殆佛道之不若乎。」牟子曰、「指南爲北、自謂不惑。以西爲東、自謂不矇。以鴟梟而笑鳳凰、執螻蚓而調龜龍。蟬之不食、君子不貴。蛙蟒穴藏、聖人不重。孔子曰、天地之性、以人爲貴。（見孝經）不聞尊蟬蟒也。然世人固有啖菖蒲而棄桂薑、覆甘露而啜酢漿者矣。毫毛雖小、視之可察。泰山之大、背之不見。志有留與不留。意有銳與不銳。魯尊季氏、而卑仲尼。吳賢宰嚭、不肖子胥。子之所疑、不亦宜乎。」』且道之有神仙方技、猶儒之有陰陽圖緯也。陰陽圖緯出、而儒術晦。神仙方技盛、而道德荒。漢自武帝以來、方術之士、抵掌而起。而以漢末爲尤甚。融自謂、『未解大道之時、嘗學辟穀、數千百術、行之無效、故遂廢之。』又謂『所從學師三人、或自稱七百五百三百歲。而未三載間、各自殞歿。』卽魏君參同契、亦有「不得其理、廣求名藥、與道乖殊」之言。則此輩所以誑惑天下者、不獨非道、亦且非神仙之原來。而得融以闢之、其功與王仲任之斥災異黜感應、又豈相讓哉。

第十章 荀悅

荀悅、字仲豫、潁川人。性沈靜、好著述。獻帝時、辟曹操府。遷黃門侍郎。與孔融、及弟彧、同侍講禁中。悅志在獻替、而謀無所用。乃作申鑒五篇。而自述所以著書之意、曰、『夫道之本、仁義而已矣。五典以經之。羣籍以緯之。詠之、歌之。弦之、舞之。前鑒既明、後復申之。故古之聖王、其於仁義也、申重而已。篤序無疆、謂之申鑒。』（政體）要其所學、咸本儒術。政體篇曰、『善治民者、治其性也。縱民之情、謂之亂。絕民之情、謂之荒。善禁者、先禁其身、而後人。不善禁者、先禁人、而後身。善禁之、至於不禁。』此猶是孔子道之以德、齊之以禮、正己而正人之意。故范蔚宗稱其通見政體、非誣言也。（後漢書悅傳）而雜言篇論性、則本之劉向。向曰、『性情相應。性不獨善。情不獨惡。』悅之言曰、『或曰、「仁義、性也。好惡、情也。仁義常善、而好惡或有惡。故有情惡也。」曰、「不然。好惡者、性之取舍也。實見於外、故謂之情爾。必本乎性矣。仁義者、善之誠者也。何嫌其常善。好惡者、善惡未有所分也。何怪其有惡。凡言神者、莫近於氣。有氣斯有形。有神斯有好惡喜怒之情矣。故人有情、由氣之有形也。氣有白黑。神有善惡。形與白黑偕。情與善惡偕。故氣黑、非形之咎。情惡、非情之罪也。」或曰、「人之於利、見而好之。能以仁義爲節者、是性割其情也。性少情多、性不能割其情、則情獨行爲惡矣。」曰、「不然。是善惡有多少也。非情也。有人於此、嗜酒嗜肉。肉勝則食焉。酒勝則飲焉。此二者相與爭勝者行矣。非情欲得酒、性欲得肉也。有人於此、好利好義。義勝則義取焉。利勝則利取焉。此二者相與爭勝者行矣。非情欲得利、性欲得義也。其可兼者、則兼取之。其不可兼者、則隻取重焉。若二好鈞平、無分輕重、則一俯一仰、乍進乍退。」或曰、「請折於經。」曰、「易稱乾道變化、各正性命。（易乾卦彖辭）是言萬物各有性也。觀其所感、而天地萬物之情可見矣。

（咸卦彖辭）是言情者應感而動者也。昆蟲草木、皆有性焉。不盡善也。天地聖人、皆稱情焉、不主惡也。又曰、爻彖以情言（繫辭）亦如之。凡情意心志者、皆性動之別名也。情見乎辭、（同上）是稱情也。言不盡意、（同上）是稱意也。中心好之、（詩唐風）是稱心也。以制其志、是稱志也。惟所宜、各稱其名而已。情何主惡之有。」其所以辨性情之分者、蓋至條晰。悅之論性之言、斯爲精到矣。若或問天命人事。曰、『有三品焉。上下不移。其中、則人事存焉爾。』雖韓文公性三品之說、本之於此。然漢人之論性、若是者甚多。非悅之獨見也。

悅之說尙有可述者、則主養性而斥神仙。或問神仙之術。曰、『誕哉、末之也已矣。聖人弗學。非惡生也。終始、運也。短長、數也。運數非人力之爲也。』曰、『亦有仙人乎。』曰、『僬僥桂莽、產乎異俗。就有仙人、亦殊類矣。』或曰、『人有自變化而仙者、信乎。』曰、『未之前聞也。然則異也。非仙也。男化爲女者有矣。死人復生者有矣。夫豈人之性哉。氣數不存焉。』（俗嫌）其不信神仙、蓋與牟融同。然或問、『有養性乎。』曰、『養性秉中和、守之以生而已。愛親愛德、愛力愛神之謂嗇。否則不宜。過則不澹。（同贍）故君子節宜其氣、勿使有所壅閉滯底。昏亂百度則生疾。故喜怒哀樂必得其中、所以養神也。寒暄盈虛消息必得其中、所以養體也。夫善養性者、無常術。得其和而已矣。鄰臍二寸謂之關。關者、所以關藏呼吸之氣、以稟（同廩）授四體也。故氣長者、以關息。氣短者、其息稍升、其脈稍促、其神稍越。至於以肩息而氣舒。其神稍專、至於以關息而氣衍矣。故道者常致氣於關。是謂要術。』（同上）夫莊子言、『眞人之息以踵。衆人之息以喉。』（莊子大宗師）此特以喻重靜輕躁之分、非果指呼吸而言也。臍關呼吸之說、惟神仙家始有之。

故黃庭外景經曰、『上有黃庭下關元。後有幽闕前命門。呼吸廬間入丹田。』今悅不信神仙、而取神仙關息之術。是可異也、然王充嘗有養性之書矣。而董仲舒亦言、『物生皆貴氣而迎養之。養生之大者、乃在愛氣。』蓋漢世神仙方盛。儒之辨神仙、猶其糅合於陰陽也。特羽化飛天、化金銷玉、說之詭怪違理者、或有所不然耳。而劉子政漢代大儒、至信淮南鴻寶、言神仙使鬼物爲金之術上書謂黃金可成。（見漢書向傳）吾觀魏文典論、論郄儉等事。曰、『潁川郄儉、能辟穀餌伏苓。甘陵甘始、亦善行氣。老有少容。廬江左慈、知補導之術。並爲軍吏。初儉之至、市伏苓價暴數倍。議郎安平李覃、學其辟穀。餐伏苓、飲寒水。中泄利、殆至殞命。後始來、衆人無不鴟視狼顧、呼吸吐納。軍謀祭酒弘農董芬、爲之過差。氣閟不通良久乃蘇。左慈到、又競受其補導之術。至寺人嚴峻、往從問受、閹豎眞無事於斯術也。人之逐聲、乃至於是。』云云。則悅之不取黃白、不取服藥、不取導引蓄氣歷藏內視、而獨取關息。亦可謂知所揀擇者。且曰、『凡陽氣生養。陰氣消殺。和喜之徒、其氣陽也。故養性者、崇其陽而絀其陰。陽極則亢。陰極則凝。亢則有悔。凝則有凶。夫物不能爲春、故候天春而生。人則不然、存吾春而已矣。』（俗嫌）此卽莊子所謂、「和豫通而不失於兌、日夜無郤、而與物爲春、」者。（見莊子德充符）又不獨與參同陰陽屈伸之旨、相符而已。悅謂、『學必至聖、可以盡性。壽必用道、所以盡命。』（俗嫌）自信如此、倘亦有所受之者歟。

第十一章　徐幹

徐幹、字偉長。北海劇人。年未弱冠、學五經悉載於口。博覽傳記。言則成章。漢魏之際、冠族子弟交接求名、競相尚爵號。而幹獨閉戶自守、不與之羣。魏武爲丞相、特加旌命、辭疾不就。後以爲上艾長、又以疾不行。故文帝與吳季重（質）書、稱『偉長懷文抱質、恬淡寡欲、有箕山之志、可謂彬彬君子者矣。』（見文選）著中論二十餘篇、見存二十篇。貞觀政要載太宗嘗見幹中論復三年喪篇。今中論無此、則所闕已。曾子固（鞏）校正幹書、嘗論之曰、『漢承周衰及秦滅學之餘、百氏雜家、與聖人之道並傳。學者罕能獨觀於道德之要、而不牽於俗儒之說。幹獨能考六藝、推仲尼孟軻之旨、述而論之。求其辭、時若有小失者。要其歸、不合於道者少矣。』（見南豐類稿）然其書舊有序、蓋同時人所作。謂其養浩然之氣。習羨門之術。又謂、『譏孟軻不度其量、擬聖行道、傳食諸侯。深美顏淵荀卿之行。故絕迹山谷、幽居研幾。』則幹亦雜糅儒道。而於孟子且有所不取矣。蓋幹之學、以守己爲重。故其言曰、『人心莫不有理道。至乎用之則異矣。或用乎己。或用乎人。用乎己者、謂之務本。用乎人者、謂之近末。』（修本）又曰、『人有大惑而不能自知者、舍有而思無也。舍易而求難也。身之與家、我之有也。治之誠易、而不肯爲也。人之與國、我所無也。治之誠難、而願之也。雖曰吾有術、吾有術。誰信之歟。故懷疾者、人不使爲醫。行穢者、人不使畫法。以無驗也。』（同上）皎然於先後本末之間。此幹之所以處亂世而能不汚者耶。

一　智行

幹之書多本周禮、故言政、則稱鄉遂之法。（民數）言學、則推三物（六德六行六藝）之教。（治學）三物六藝

首禮、六德首智首禮、故有法象之論。首智、則有智行之篇。法象正容貌、愼威儀、猶賈生容經之傳也。茲不具述。而述其智行。曰、『或問曰、「士或明哲窮理。或志行純篤。二者不可兼。聖人將何取。」對曰、「其明哲乎。夫明哲之爲用也乃能殷民阜利、使萬物無不盡其極者也。聖人之可及、（疑當作不可及）非徒空行也。智也。」』又曰、『人之行莫大於孝、莫顯於淸。曾參之孝、有虞不能易。原憲之淸、伯夷不能間。然不得與游夏列在四行之科、以其才不如也。仲尼問子貢曰、「汝與回也孰愈。」對曰、「賜也何敢望回。回也聞一以知十。賜也聞一以知二。」子貢之行、不若顏淵遠矣。然而不服其行、服其聞一知十。由此觀之、盛才、所以服人也。仲尼亦奇顏淵之有盛才也。故曰、「回也非助我者也。於吾言無所不說。」顏淵達於聖人之情、故無窮難之辭。是以能獨獲亹亹之譽、爲七十子之冠。曾參雖質孝、原憲雖體淸、仲尼未甚歎也。』又曰、『夫明哲之士、威而不慍、困而能通。決嫌定疑。辨物居方。禳禍於忽秒。求福於未萌。見變事則達其機。得經事則循其常。巧言不能推。令色不能移。動作可觀則。出辭爲師表。比諸志行之士、不亦謬乎。』且荀子曰、『不聞不若聞之。聞之不若見之。見之不若知之。知之不若行之。』（儒效）今幹軒智而輕行、亦異於先儒矣。然荀子次儒之等、極於以淺持博、以古持今、以一持萬。苟仁義之類也、雖在鳥獸之中、若別白黑。倚物怪變、所未嘗聞也。所未嘗見也。卒然起一方、則擧統類而應之、無所儗怎。張法而度之、則晻然若合符節。若是而後謂之大儒。（已見前）此與幹之言、禳禍於忽秒、求福於未萌、見變事則達其機、得經事則循其常者、比類等量、豈有異哉。然則幹之軒智而輕行亦以夫明聖之智、與一節之行、較其長短多少者耳。不然、幹亦有言、『染不積則人不觀其色。行不積則人不信

其事。」（貴驗）「君子恥有其辭而無其行。」（藝紀）豈果以行爲無足重乎。治學篇曰、『凡學者大義爲先。物名爲後。大義舉而物名從之。鄙儒之博學也、務於物名。詳於器械。考於詁訓。摘其章句。而不能統其大義之所極、以獲先王之心。此無異乎女史誦詩、內豎傳令也。』夫以務物名考詁訓爲智、智之無取、幹固知之矣。

二　譴交

韓非著書、深詆言談游學之士、以爲國之蠹害。中論有譴交、意頗近之。蓋皆懲當時敝俗而發。然國之四民、各有其業。豈有舍行方外、專治交游、以妨生務、以亂民聽。國家不欲納民軌物則已。如欲納民軌物、無論世至何等、是固在所必黜者矣。幹之說有大可爲後世鑒者、故錄之。曰、『世之衰也上無明天子。下無賢諸侯。君不識是非。臣不辨黑白。取士不由於鄉黨、考行不出於閥閱。多助者爲賢才寡助者爲不肖。序爵聽無證之論。班祿采方國之謠。民見其如此者、知富貴可以從衆爲也。知名譽可以虛譁獲也。乃離其父兄。去其邑里。不修道義。不治德行。講偶時之說。結比周之黨。汲汲皇皇、無日以處。更相歎揚、迭爲表裏。檮杌生華、憔悴布衣、以欺人主、惑宰相、竊選舉、盜榮寵者、不可勝數也。既獲者、賢己而遂往。羨慕者、並驅而追之。悠悠皆是、孰能不然者乎。桓靈之世、其甚者也。自公卿大夫、州郡牧守、王事不恤。賓客爲務。冠蓋塡門。儒服塞道。饑不暇餐。倦不獲已。殷殷沄沄、俾夜作晝。下及小司、列城墨綬（漢縣令銅章墨綬）莫不相商以得人。自矜以下士。星言夙駕。送往迎來。亭傳常滿。吏卒傳問。炬火夜行。閽寺不閉。把臂捩腕。扣天矢誓。推托恩好。不較輕重。文書委於官曹。繫囚積於囹圄。而不遑省也。詳察其爲也、非欲憂國恤民、謀道講德也。徒營己治私、

求勢逐利而已。有策名於朝、而稱門生於富貴之家者、比屋有之。爲之師而無以教、弟子亦不受業。然其於事也、至乎懷丈夫之容、而襲婢妾之態。或奉貨而行賂、以自固結、求志屬託、規圖仕進。然擲目指掌、高談大語。若此之類、言之猶可羞。而行之者不知恥。嗟乎、王教之敗、乃至於斯乎。』夫交託之途盛、由倖進之門開。浮競之士多、在節義之風喪。政教兩失、實爲亂階。吾每讀譴交之文、未嘗不爲之扼腕而長太息也。

第十二章　魏晉談玄之風

兩漢以來、儒者無不兼明道家。然第以其清靜寧謐之旨、用爲養生養性之助。若夫言經世體國、一切禮教刑政之要、則仍一本之六藝。體用之間、未嘗不隱然有判也。自漢末天下大亂、魏武父子、崇獎浮又無實之士、儒術以衰。雖王肅、善賈（逵）馬（融）之學、采會同異、爲尙書、詩、論語、三禮、左氏解、又作聖證論以排康成、而董遇等、亦歷注經傳、有名於時。然觀魚豢魏略、謂『太和青龍（魏明帝年號）中、太學諸生有千數。而諸博士率皆麤疏、無以教弟子。弟子亦避役、竟無能習學。』又謂『正始（齊王芳年號）中、有詔議圜丘。普延學士。是時郎官、及司徒領吏、二萬餘人。而應書與議者、略無幾人。又是時朝堂、公卿以下四百餘人。其能操筆者、未有十人。多皆相從飽食而退。』儒業銷沈、蓋可見矣。而於是時何晏、（字平叔）王弼、（字輔嗣）遂開談玄之風。三國志曹爽傳、『南陽何晏、鄧颺、李勝、沛國丁謐、東平畢軌、咸有聲名、進趣於時。明帝以其浮華、皆抑黜之。及爽秉政、乃復進敍、任爲腹心。』又『晏、何進孫。少以

才秀知名。好老莊言。作道德論、及諸文賦著述、凡數十篇。』又鍾會傳、『會弱冠、與山陽王弼並知名。弼好論儒道、辭才逸辯。注易及老子。』陳承祚（壽）不爲王何立傳、僅附於曹爽鍾會傳後且詆晏爲浮華、其識至淺。今猶可考知弼晏之生平者、實賴裴松之三國志注、與劉義慶世說新語等書。而晏之論語集解、與弼之易注、老子注、亦具存。其引老莊之說、釋孔聖之經、皆可尋案。毀之者、謂其罪深桀紂。（晉范寧之言）譽之者、謂其獨冠古今。（唐孔穎達周易正義序）要之漢人講經、守章句、爭家法。支離樛葛、至說五字之文、多至二三萬言。（見漢書藝文志）得二子者、掃蕩廓清、而反之坦易、亦功之不刊者也。且孔子問禮於老聃、而發猶龍之歎。（見史記老子列傳）莊子一書、兼明孔老二家之旨。儒道在先、本多相契。必視以老解經爲非聖無法、亦後世儒生一孔之見已。至若泰始（晉武年號）以後、士大夫專尙浮虛、不復以世務爲事。馴至銅駝埋於荆棘、胡馬馳於郊壇、而猶麈尾唾壺、清談不息。末流之弊、亦難以罪倡始之人。當魏齊王芳時、何晏有奏曰、『善爲國者、必先治其身。治其身者、愼其所習。所習正、則其身正。身正、則不令而行。所習不正、則其身不正。其身不正、則雖令不從。是故爲人君者、所與遊、必擇正人。所觀覽、必察正象。放鄭聲而弗聽。遠佞人而弗近。然後邪心不生、而正道可宏也。』又曰、『可自今以後、御幸式乾殿、及游豫後園、皆大臣侍從。因從容戲宴、兼省文書、詢謀政事、講論經義、爲萬世法。』（三國志齊王芳傳）以此觀之、晏雖好老莊。豈欲遺棄世務者哉。清錢大昕作何晏論、以爲其奏有大臣之風。（見潛研堂文集）然則前之何王、未可與後之王（衍）樂（廣）同語也。

晏與弼同宗老莊、而其所見亦有不同者。何劭爲王弼作傳、（見三國志注）謂、『晏以爲聖人無喜怒哀樂。其論甚精。鍾會等述之。弼與不同。以爲「聖人茂於人者、神明也。同於人者、五情也。神明茂、故能體沖和以通無。五情同、故不能無哀樂以應物。然則聖人之情、應物而無累於物者也。今以其無累、便謂不復應物、失之多矣。」』今觀弼注老子「無名天地之始、有名萬物之母」、曰、『凡有皆始於無。故未形無名之時、則爲萬物之始。及其有形有名之時、則長之育之、亭之毒之、爲其母也。言道以無形無名、始成萬物、以始以成、而不知其所以、玄之又玄也。』又注「有之以爲利、無之以爲用」、曰『木、埴、壁、所以成三者、而皆以無爲用也。言無者、有之所以爲利、皆賴無以爲用也。』其義正合。是弼雖主於無、而亦不廢有、以視晏之專於無者、說尤圓矣。然弼實後於晏。弼幼時、晏見而奇之、歎曰、『仲尼言後生可畏、若斯人者、可與言天人之際乎。』晏雖不注易、然管輅別傳、（見三國志管輅傳注）載輅爲晏所請、論易九事。九事皆明。晏曰、『君論陰陽、此世無雙。』時鄧颺與晏共坐、颺言『君見謂善易、而語初不及易中辭義、何故也。』輅尋聲答之曰、『夫善易者、不論易也。』晏含笑而讚之、『可謂要言不煩。』晏知輅之精於易、晏之精於易、亦可知也。魏氏春秋（見三國志曹爽傳注）曰、『初夏侯玄、何晏等名盛於時、司馬景王（師）亦預焉。晏嘗曰、『唯深也、故能通天下之志。夏侯泰初（泰初玄字）是也。唯幾也、故能成天下之務。司馬子元（子元師字）是也。惟神也、故不疾而速、不行而至。吾聞其語、未見其人。』（唯深唯幾惟神三句皆易繫辭）則晏之所以自待者、豈可量哉。晉書王衍傳稱『魏正始中、何晏王弼等祖述老莊、立論以爲「天地萬物皆以無爲本。無也者、開物成務、無往不存者也。」

何王並稱。固莫之能軒輊也已。

玄風雖倡於何王、而得嵇（康字叔夜）阮（籍字嗣宗）諸賢、互相標題、其流始廣。康嘗著釋私論。略謂、『君子者、心不措乎是非、而行不違乎道者也。何以言之。夫氣靜神虛者、心不存於矜尙。體亮心達者、情不繫於所欲。矜尙不存乎心、故能越名教而任自然。情不繫於所欲、故能審貴賤而通物情。物情順通、故大道無違。越名任心、故是非無措也。』籍有大人先生傳。以爲『世之所謂君子、惟法是修。惟禮是克。手執圭璧。足履繩墨。行欲爲目前檢。言欲爲無窮則。少稱鄉黨。長聞隣國。上欲圖三公。下不失九州牧。獨不見羣蝨之處褌中。逃乎深縫、匿乎壞絮、自以爲吉宅也。行不敢離縫際、動不敢出褌襠、自以爲得繩墨也。然炎丘火流、焦邑滅都、羣蝨處於褌中、而不能出也。君子之處域內、何異夫蝨之處於褌中乎。』（見各別集）蔑名教、棄繩墨、蓋自嵇阮始矣。然晉書阮籍傳稱、『籍本有濟世志。屬魏晉之際、天下多故、名士少有全者。籍由是不與世事。遂酣飲爲常。』而康與山濤（字巨源）書、亦言、『阮嗣宗口不論人過。吾每師之、而未能及。至性過人、與物無傷。惟飲酒過差耳。至爲禮法之士所繩、疾之如仇讎。』又言、『吾以不如嗣宗、而有慢弛之闕。又不識物情、闇於機宜。無萬石之愼（萬石君石奮也）、而有好盡之累。（國武子好盡言以招人過、見國語周語）久與事接、疵釁日興。雖欲無患、其可得乎。』（見康集）是康籍之放誕、原有所託而然。而亦未至過甚也。其後阮瞻、王澄、謝鯤、胡毋輔之之徒、皆祖述於籍、謂得大道之本。乃去巾幘、脫衣服、露醜惡、同禽獸。甚者名之謂通。次者名之爲達。變本加厲、雖樂廣亦譏之。而曰、『名教中自有樂地。何爲乃爾。』（見世說新語）此於嵇阮已

不似。而況何王乎。且漢儒自賈誼、董仲舒、以至徐幹、其爲說無不致重於禮者。非不知禮之爲人所苦難也。誠以人之性、猶乎水然。無以防堰之、則將氾濫而大爲害於天下。若夫上智之士、雖有蕩佚、不離於法。是則希世而一見、未可以望之凡流也。何王嵇阮、皆稟絕世之姿、有拔俗之志、而騖於高遠、遺其卑近。其亦曾子所云「堂堂乎張、難與並爲仁」者耶。（見論語）而阮瞻王澄、又不善學之。無賁育之勇、而欲舉千鈞之鼎。宜其絕臏矣。

抑老莊之學、易託者放誕之行。而難造者、玄遠之詣。當時虛無之宗、前推何王。後稱王樂、衍廣在晉、皆躋列高位。而詭時自保、莫敢正言。迨宗社旣傾、身亦隨隕。老子有言『後其身而身先。外其身而身存。』若衍與廣、豈眞知老莊者哉。然晉書衍傳、載王敦過江、常稱衍曰『夷甫處衆中、如珠玉在瓦石間。』顧愷之作畫贊、稱『衍巖巖淸峙、壁立千仞。』（見世說新語）卽石勒殺衍者、而亦謂其黨孔萇曰、『吾行天下多矣。未嘗見如此人。』（晉書衍傳）廣傳、載衞瓘逮與魏正始中諸名士談論、見廣而奇之、命諸子造焉。曰、『此人之水鏡、見之瑩然、若披雲霧而覩青天也。』夫內有所得、外則形之。莊子所云「畸於人而侔於天」者、（大宗師）衍廣亦幾得之矣。又衍嘗喪幼子、山簡弔之。衍悲不自勝。簡曰、『孩抱中物、何至於此。』衍曰、『聖人忘情。最下不及於情。然則情之所鍾、正在我輩。』（衍傳）衍自言『與人語甚簡至。而及見廣、便覺己之煩。』廣論每以約言析理、厭（同饜）人之心。（廣傳）客有問指不至者。（公孫龍之說）廣亦不復剖析文句、直以麈尾柄觸几曰、『至不。』客曰、『至。』廣因又舉麈尾曰、『若至者、那得去。』（世說新語）衞玠總角時、嘗問廣夢。廣云『是想。』玠曰、『神形所不接而夢、豈是想耶。』廣曰、『因也。』

玠思之經月不得、遂以成疾。廣聞故、命駕爲剖析之。玠卽愈。（廣傳）辭約而理妙如此。斯又豈淺人所可剽竊爲之者哉。渡江以後、風流益扇。元嘉（宋文帝）之間、遂至尊立玄學、以相教授。以莊老周易、總謂三玄。談論則爲玄言。著述則爲玄部。於是景附草靡、天下成風矣。然觀王僧虔戒子書言『往年有意於史、取三國志聚置牀頭、百日許後業就。玄自當小差（差、猶過也、）於史、猶未近彷彿。曼倩（東方朔）有云、「談何容易。」見諸玄、志爲之逸。腸爲之抽。專一書、轉通十數家注。自小至老、手不釋卷、尙未敢輕言。汝開老子卷頭五尺許、未知輔嗣何所道、平叔何所說、馬鄭何所異、指例何所明、而便盛於麈尾、自呼談士。此最險焉。』（南齊書僧虔傳）夫開老子卷頭五尺許、而便自稱談士。當時豈獨僧虔之子然哉。是故玄學雖開於何王。而嵇阮一變焉。王樂一變焉。至渡江之後、則又變焉。及夫天下皆談士、而玄學微矣。

當玄風盛時、說經者無不雜以老莊。今六朝經師之說、多佚。特偶見於唐宋注疏中。而梁皇侃、論語義疏、具存。觀其所引、玄虛之語、往往而是。如六十而耳順。孫綽（晉）云、『耳順者、廢聽之理也。朗然自玄悟、不復役而後爲。』子畏於匡。孫綽云『兵事險阻、常情所畏。聖人無心、故以物畏爲畏也。』久矣吾不復夢見周公。李充（晉）云、『聖人無想、何夢之有。蓋周德之日衰、故寄慨於不夢。』吾不試故藝。繆協（晉）云、『兼愛以忘仁、游藝以去藝。』顏淵死、子哭之慟。繆協云『聖人體無哀樂、而能以哀樂爲體、不失過也。』其尤甚者、回也其庶乎屢空。顧歡（齊）云、『夫無欲於無欲者、聖人之常也。有欲於無欲者、聖人之分也。二欲同無、故全空以目聖。一有一無、故每虛以稱賢。』太史叔

明（梁）中之云『按其遺仁義、忘禮樂、隳支體、黜聰明、坐忘大通、（見莊子人間世大宗師）此忘有之事也。忘有頓盡、非空而何。若以聖人驗之、聖人忘忘。大賢不能忘忘。不能忘忘、心復爲未盡。一未一空、故屢名生焉。』其解經者如此。豈獨向秀郭象之注莊、張湛之注列、爲玄言之宗哉。又老莊之學、多可與釋氏相通。故談玄者、往往喜與釋子周旋。而釋子亦盛治老莊。如高坐道人到江左、王導一見奇之、曰『此吾徒也。』（世說新語注）王逸少作會稽、初至、支道林在焉。孫興公（卽綽）謂王曰、『支道林拔新領異。胸懷所及乃自佳。卿欲見不。』乃與支共載往王。（世說）康僧淵在豫章、去郭數十里、立精舍。閒居研講、希心理味。庾公（亮）諸人、多往看之。觀其運用吐納、風流轉佳。（世說）而支公尤深於名理。莊子逍遙遊、舊是難處。諸名賢所共鑽味、不能拔理於郭向之外。支在白馬寺中、將馮太常（懷）共語因及逍遙。支卓然標新理於二家之表、立異義於衆賢之外。皆是諸名賢尋味之所不得。後遂用支理。又支與許（詢）謝（安）盛德共集王（濛）家。謝顧謂諸人、『今日可謂彥會。時旣不可留、此集固亦難常。當共言詠、以寫其懷。』許便問主人有莊子不。正得漁父一篇。謝看題、便各使四座通。支先通、作七百許語。敍致精麗、才藻奇拔、衆咸稱善。又僧意在瓦官寺、王苟子（脩）來與語、便使其唱理。意謂王曰、『聖人有情不。』王曰『無。』重問曰、『聖人如柱耶。』王曰、『如籌算。雖無情、運之者有情。』僧意云、『誰運聖人耶。』苟子不得答而去。（以上皆世說）觀此數公之才辨理致、固不下於曩時之王樂也。然始以佛理說老莊。繼卽援老莊而入佛。故玄學之行、而佛教遂盛。上奪漢儒守經之席。下作齊梁事佛之階。在當時則禮法之罪人。而在後世亦象教之功臣已。

第十二章　劉劭

當何王之時、有傅嘏鍾會之論才性。三國志嘏傳、嘏常論才性同異。鍾會集而論之。會傳、會嘗論易無互體、才性同異。世說新語、鍾會撰四本論始畢、甚欲使嵇公一見。置懷中既定、畏其難、懷不敢出。於戶外遙擲、便回急走。劉孝標注云「四本者言才性同、才性異、才性合、才性離。尚書傅嘏論同、中書令李豐論異、侍郎鍾會論合、屯騎校尉王廣論離。」四本論今已不傳。然世說稱「殷中軍(浩)雖思慮通長、然於才性偏精。忽言及四本、便若湯池鐵城、無可攻之勢。」又「殷仲堪精覈玄論、人謂莫不研究。殷乃歎曰、『使我解四本、談不翅爾。』」則晉以來、猶多能言之者矣。今傳劉劭人物志、論才性甚精審。劭、字孔才、邯鄲人。仕魏、官至散騎常侍。與嘏會等同時、其說必有與之彷彿者。三國志言、「劭所撰述法論人物志之類百餘篇。」法論已佚、人物志亦纔十二篇而已。吾嘗讀而究之、大抵糅合道德陰陽之說、而亦頗有與儒合者。蓋承漢人之餘緒、正自應爾。而隋唐志皆列之名家、要與古之名家異矣。

今人物論首九徵。其辭曰、「蓋人物之本、出乎情性。情性之理、甚微而玄。非聖人之察、其孰能究之哉。凡有血氣者、莫不含元一以爲質、稟陰陽以立性、體五行而著形。苟有形質、猶可即而求之。凡人之質量、中和最貴矣。中和之質、必平淡無味。故能調成五材、變化應節。是故觀人察質、必先察其平淡、而後求其聰明。聰明者、陰陽之精。陰陽清和、則中叡外明。聖人淳耀、能兼二美。知微知章。自非聖人、莫能兩遂。故明白之士、達動之機、而暗於玄慮。玄慮之人、識靜之原、

而困於速捷。猶火日外照、不能內見。金水內暎、不能外光。二者之義、蓋陰陽之別也。若量其材質、稽諸五物。五物之徵、亦各著於厥體矣。其在體也、木骨、金筋、火氣、土肌、水血、五物之象也。五物之實、各有所濟。是故骨植而柔者、謂之宏毅。弘毅也者、仁之質也。氣淸而朗者、謂之文理。文理也者、禮之本也。體端而實者、謂之貞固。貞固也者、信之基也。筋勁而精者、謂之勇敢。勇敢也者、義之決也。色平而暢者、謂之通微。通微也者、智之原也。五質恆性、故謂之五常矣。五常之別、列爲五德。是故溫直而擾毅、木之德也。剛塞而弘毅、金之德也。愿恭而理敬、水之德也。寬栗而柔立、土之德也。簡暢而明砭、火之德也。雖體變無窮、猶依乎五質。故其剛柔明暢貞固之徵、著乎形容、見乎聲色、發乎情味、各如其象。平陂之質在於神。明暗之實在於精。勇怯之勢在於筋。強弱之植在於骨。躁靜之決在於氣。慘懌之情在於色。衰正之形在於儀。態度之動在於容。緩急之狀在於言。其爲人也、質素平澹、中叡外朗、筋勁植固、聲淸色懌、儀正容直、則九徵皆至。則純粹之德也。九徵有違、則偏雜之材也。三度不同、其德異稱。故偏至之材以材自名。兼材之人以德爲目。兼德之人、更爲美號。是故兼德而至、謂之中庸。中庸也者、聖人之目也。具體而微、謂之德行。德行也者、大雅之稱也。一至謂之偏材。偏材、小雅之質也。一違謂之依似。依似、亂德之類也。一至一違、謂之間雜。間雜、無恆之人也。無恆依似、皆風人之末流。末流之質、不可勝論。」本之於陰陽、合之以五行。而旁通於詩書之說。可謂博而能詳者矣。然要其立論之義、則在王道得而臣道序。故流業篇歷數淸節法術國體之材。而曰、「凡此十二材、皆人臣之任也。主德不預焉。主德者、聰明平淡、總達衆材、而不以事自任者也。主道立、則十二材各得其任也。」莊子有言、「上無爲而用天下、下有爲爲天下用。」

（天道）又曰『無爲而尊者、天道也。有爲而累者、人道也。主者、天道也。臣者、人道也。』若劭之論、非所謂道家君人南面之術者哉。然則僅取其辨才性體別、猶爲未盡劭意者。而惜乎鍾士季（會字）之書之不存、不能取以相證也。

第十四章　裴頠

傅鍾之言才性、與何王之標虛無、異矣。然二者非正相敵難也。其起與虛無之說相敵難者、則惟裴頠乎。晉書頠傳曰『頠字逸民。弘雅有遠識、博學稽古、自少知名。御史中丞周弼見而歎曰「頠若武庫五兵縱橫、一時之傑也」。頠深患「時俗放蕩、不尊儒術。何晏阮籍、素有高名於世、口談浮虛、不遵禮法、尸祿耽寵、仕不事事。至王衍之徒、聲譽太盛、位高勢重、不以物務自嬰。遂相倣效、風教陵遲。」乃著崇有之論、以釋其蔽。王衍之徒、攻難交至、並莫能屈。』若頠者、可謂卓然自立、不詭於時者矣。然觀頠崇有論曰、『老子既著五千之文、表摭穢雜之弊、甄舉靜一之義。有以令人釋然自夷、合於易之損謙艮節之旨。而靜一守本、無虛無之謂也。損艮之屬、蓋君子之一道。非易之所以爲體守本無也。觀老子之書、雖博有所經、而云「有生於無」、以虛爲主、偏立一家之辭、豈有以而然哉。人之既生、以保生爲全。全之所階、以順感爲務。若味近以虧業、則沈溺之釁興。懷末以忘本、則天理之眞滅。故動之所交、存亡之會也。夫有非有、於無非無。於無非無、於有非有。是以申縱播之累、而著貴無之文。將以絕所非之盈謬、存大善之中節。收流遁於既過、反澄正於胸懷。宜其以無爲辭、而旨在全有。故其辭曰、「以爲文不足。」若斯、則是所寄之途、一方之言也。若謂至理

信以無爲宗。則偏而害當矣。」又曰、「夫至無者、無以能生。故始生者、自生也。自生而必體有。則有遺而生虧矣。生以有爲己分。則虛無是有之所遺者也。故養既化之有、非無用之所能全也。理既有之衆、非無爲之所能循也。心非事也、而制事必由於心。然不可以制事以非事、謂心爲無也。匠非器也、而制器必須於匠。然不可以制器以非器、謂匠非有也。是以欲收重泉之鱗、非偃息之所能獲也。隕高墉之禽、非靜拱之所能捷也。審投弦餌之用、非無知之所能覽也。由此而觀、濟有者皆有也。虛無奚益於已有之羣生哉。」頠之所以排無而申有、其說仍一本之於老莊。蓋道家之旨、原有無雙立。立無所以極理。立有所以通事。裴與王衍之徒、皆各見其一端者也。

雖然、如裴之說、實當時之藥石。其論曰、「夫盈欲可損而未可絕有也。過用可節、而未可謂無貴也。蓋有講言之具者、深列有形之故、盛稱空無之美。形器之故有徵、空無之義難檢。辨巧之文可悅、似象之言足惑。衆聽眩焉、溺其成說。雖頗有異此心者、辭不獲濟、屈於所狎。因謂虛無之理、誠不可蓋。唱而有和、多往弗反。遂薄綜世之務、賤功烈之用。高浮游之業、卑經實之賢。人情所殉、篤夫名利。於是文者衍其辭、訥者讚其旨。染其衆也。是以立言藉其虛無、謂之玄妙。處官不親所司、謂之雅遠。奉身散其廉操、謂之曠達。故砥礪之風、彌以陵遲。放者或悖吉凶之禮、而忽容止之表、瀆棄長幼之序、混漫貴賤之級。其甚者至於裸裎、言笑忘宜、以不惜爲弘。士行又虧矣。」夫記曰、「張而弗弛、文武弗能。弛而弗張、文武弗爲。一張一弛、文武之道也。」（見禮雜記）漢人惟張之太過、故魏晉以來、不得不弛。今弛之太過、亦不能不復張者、道也。故論曰、「兆庶之情、信於所習。習則心服其業。業服則謂之理然。是以君人必慎所教。班其政刑、

一切之務。分宅百姓、各授四職。能令稟命之者、不肅而安。忽然忘異、莫有遷志。」曰「賢人君子、知欲不可絕、而交物有會。觀乎往復、稽中定務。惟夫用天之道。分地之利。躬其力任。勞而後饗。居以仁順。守以恭儉。率以忠信。行以敬讓。志無盈求。事無過用。乃可濟乎。故大建厥極、綏理羣生。訓物垂範。於是乎在。斯則聖人爲政之由也。」曰、「賤有則必外形。外形則必遺制。遺制則必忽防。忽防則必忘禮。禮制弗存、則無以爲政矣。」晉人能知儒道相濟之用者、則惟裴逸民耳。王衍之將死也、歎曰、「嗚呼、吾曹雖不如古人、向若不祖尙浮虛、戮力以匡天下、猶可不至今日。」（晉書衍傳）其亦思及裴之言乎。頠又著辨才論。古今精義、皆辨釋焉。未成而爲趙王倫所殺。

第十五章　傅玄

老莊之用、在於申韓。晉人言老莊者多、而知申韓者少。故吾嘗言晉人未能得老莊之全。以是蒙其害而不獲其用。旣得傅子讀之。覺其尙公道、重爵祿、猶有法家之意。其書亦稱老子、曰、「老子不云乎。『信不足焉者、有不信也。』」又謂「天下之福、莫大於無欲。天下之禍、莫大於不知足。」則純然老氏之學。然與當時之溺於虛無者、異矣。傅子、名玄、字休奕。北地泥陽人。晉武代魏、玄爲散騎常侍。上書謂、「爲政之要、計人而置官。分人而受事、士農工商之分不可斯須廢。宜亟定制、通計天下、若干人爲士、足以副在官之吏。若干人爲農、三年足有一年之儲。若干人爲工、足其器用。若干人爲商賈、足以通貨。」頗欲貴農抑末、佐益時事。後爲御史中丞、亦多匡諫。年六十二、卒。所撰論經國九流、及三

史故事。評斷得失、各爲區別。名爲傳子。爲內外中篇。凡有四部、六錄、合百四十首、數十萬言。隋唐兩志、並存其目。皆一百二十卷。而宋志僅有五卷。蓋唐五代之亂、多亡佚矣。今從永樂大典、抄出文義完具者十二篇。文義不完者、亦十二篇。

其尙公道、重爵祿、奈何通志篇曰、『夫能通天下之志者、莫大乎至公。能行至公者、莫要乎無忌心。』曰、『夫有公心、必有公道。有公道、必有公制。丹朱商均、子也。不肖、堯舜黜之。管叔蔡叔、弟也。爲惡、周公誅之。苟不善、雖子弟不赦。則於天下無所私矣。鯀亂政、舜殛之。禹聖明、舉用之。戮父而授其子。則於天下無所枉矣。石厚、子也。石碏誅之。冀缺、讎也。晉侯舉之。（並見左傳）是謂公道。』曰、『上之人或有所好之流、獨進而所不好之流、退矣。通者一而塞者萬、則公道廢而私道行矣。』此韓非「去私曲就公法」之說也。曰、『聽言不如觀事。觀事不如觀行。聽言必審其本。觀事必校其實。觀行必考其迹。參三者而詳之、近少失矣。』此韓非「參驗」之說也。重爵祿篇曰、『爵祿者、國柄之本、而富貴之所由。不可以不重也。然則爵非其德不授。祿非其功不與。』曰、『德貴功多者、受重爵大位厚祿尊官。德淺功寡者、受輕爵小位薄祿卑官。』曰、『欲治其民、而不省其事、則事繁而職亂。知省其職、而不知節其利。厚其祿也、則下力旣竭、而上猶未供。薄其祿也、則吏競背公義（原作利、以意校改）而營私利也。此教之所以必廢而不行也。凡欲爲治者、莫不欲其吏之清也。不知所以致清、而求其清、此猶渾其源而望其流之潔也。知所以致清、則雖舉盜跖、不敢爲非。不知所以致清、則雖舉夷叔、必犯其制矣。』此韓非「功多位尊、力極賞厚、而度量信、則伯夷不失是、而盜跖不得

非」之說也。凡此之類、皆與法家意合。蓋欲經國理民、固不能離於此道。然亦卽有不然於法家者。貴教篇曰、「因善教義、義（原義字不重以意增下句禮字亦然）成而禮行。因義立禮、禮設而義通。若夫商韓孫吳、知人性之貪得樂進、而不知兼濟其善。於是束之以法、要之以功。使天下惟力是恃、惟爭是務。恃力務爭、至有探湯赴火而忘其身者、好利之心獨用也。懷好利之心、則善端沒矣。不濟其善、而惟力是恃。其不大亂、幾希耳。人之性、避害從利。故利出於禮讓、則修禮讓。利出於力爭、則任力爭。修禮讓、則上安下順、而無侵奪。任力爭、則父子幾乎相危、而況於悠悠者乎。」其意以爲「制政以法、修教以禮」、欲兼禮與法而用之。是則又儒者之教也。晉書玄傳稱玄書內篇初成、其子咸以示司空王沈。沈與玄書曰、「省足下所著書言富理濟、經綸政體、存重儒教。足以塞楊墨之流遁、齊孫孟（孟子、孫卿）於往代。每開卷、未嘗不歎息也。」且自漢以來、儒道名法、久相糅雜。謂玄存重儒教云云、猶不免皮相之談耳。

第十六章　葛洪　附鮑生

牟融荀悅作書、皆譏斥神仙。而晉葛洪著書、名抱朴子、則謂神仙爲必有。洪、字稚川。丹陽句容人也。惠帝太安中、石冰之亂、洪募數百人、與諸軍破之。事平、不尸其功。後以交趾出丹砂、求爲句漏令。過廣州、刺史鄧嶽留之。不聽、乃止羅浮山煉丹。或傳其丹成仙去。洪書有論仙篇、曰、「或問『神仙不死、信可得乎。』抱朴子答曰、『雖有至明、而有形者不可畢見焉。雖稟至聰、而有聲者不可盡聞焉。雖有大章豎亥之足、而所常履者、未若所不履之多。雖有禹益齊諧之

識、而所識者、未若所不識之衆也。萬物云云、何所不有。不死之道、曷爲無之。夫仙人以藥物養身、以術數延命。使內疾不生、外患不入。雖久視不死、而舊身不改。苟有其道、無以爲難也。而淺識之徒、拘俗守常。咸曰世間不見仙人、便云天下必無此事。夫目之所曾見、嘗何足言哉。天地之間、無外之大、其中殊奇、豈遽有限。詣老戴天、而或莫知其爲上。終身履地、而或莫識其爲下。（以意校正、）形骸已所自有也。而莫知其心志之所以然。壽命在我者也。而莫知其脩短之所至焉。況乎神仙之遠理、道德之幽玄。仗其淺短之耳目、以斷微妙之有無。豈不悲哉。』其所謂藥物術數者、具載金丹一篇。曰、『余考覽養性之書、鳩聚久視之方。曾所披涉篇卷以千數矣。莫不皆以還丹金液爲大要者焉。然則此二事、蓋仙道之極也。』又曰、『夫金丹之爲物、燒之愈久、變化愈妙。黃金入火百鍊不消、埋之畢天不朽。服此二藥、鍊人身體。故能令人不老不死。此蓋假求於外物、以自堅固。有如脂之養火、而可不滅。銅青塗脚、入水不腐。此是借銅之勁、以扞其肉也。金丹入身中、沾洽榮衞、非但銅青之外傅矣。』所言如此、殊詭常理。然至理篇云、『夫有因無而生焉。形非神而立焉。有者、無之宮也。形者、神之宅也。故譬之於隄、隄壞則水不留矣。方之於燭、燭糜則火不居矣。身勞則神散。氣竭則命終。根竭枝繁、則靑靑去木矣。氣疲欲勝、則精靈離身矣。夫逝者無返期。旣朽無生理。達道之士、良所悲矣。輕璧重陰、豈不有以哉。故山林養性之家、遺俗得志之徒、比崇高於贅疣、方萬物乎蟬翼。豈苟爲大言、而輕薄世事哉。誠其所見者了、故棄之如忘耳。是以遐棲幽遁、韜鱗掩藻。遏欲視之目、遣損明之色。杜思音之耳、遠亂聽之聲。滌除玄覽、抱雌守一。專氣致柔、鎭以恬素。遣歡戚之邪情、外得失之榮辱。割厚生之腊毒、謐多言於樞機。反聽而後所聞徹。內視

而後見無朕。養靈根於冥鈞。除誘慕於接物。削斥淺務、御以愉漠。爲乎無爲、以全天理。』是則老莊之常言、無爲之要旨。蓋自漢以來、道家與神仙、既混而爲一。希長生者言理則取老莊。言術則有丹訣。而丹訣隱祕、不可言傳。故如魏君參同、多假譬喻以爲說。學者已不能無疑。是後紛紛、益爲詼詭。洪之書言『黃帝九鼎神丹經、丹名有九。』又云、『太清神丹、其法出於元君。元君者、老子之師也。其丹有九轉。一轉之丹、服之三年得仙。九轉之丹、服之三日得仙。』（並金丹篇）語既不經、而又託之老子之師。眞妄說也。是故魏晉以後、神仙有多家。要其說可取者、皆與老莊爲合。若出於老莊之說之外、則非誣即誕。洪文辭贍富、而書實蕪雜。雖內篇言道、外篇言儒、意思包舉儒道、然謂、『俗所謂聖人者、皆治世之聖人。非得道之聖人。得道之聖人、則黃老是也。治世之聖人、則周孔是也。』（辨問）又謂、『內寶養生之道、外則和光於世、治身而身長修、治國而國太平、以六經訓俗士、以方術授知音、欲少留、則且止而佐時、欲昇騰、則凌霄而輕舉者、上士也。自持才力、不能並成、則棄智人間、專修道德者、亦其次也。』分得道治世爲兩事。洪豈爲能通觀道之大全者哉。

又洪書有詰鮑篇、稱『鮑生敬言、好老莊之書、治劇辯之言。以爲古者無君、勝於今世。』因託於儒者之義、以與之相難。鮑生生平不可詳。然其言則略具。曰、『儒者曰、「天生蒸民而樹之君。」豈有皇天諄諄言。亦將欲之者爲辭哉。夫彊者凌弱、則弱者服之矣。智者詐愚、則愚者事之矣。服之、故君臣之道起焉。事之、故力寡之民制焉。然則隸屬役御、由乎爭彊弱而校愚智。彼蒼天果無事也。夫役彼黎蒸、養此在官。貴者祿厚、而民亦困矣。曩古之世、無君無臣。穿井而

飲、耕田而食日出而作、日入而息。汎然不繫、恢爾自得。不競不營、無榮無辱。山無蹊徑、澤無舟梁。川谷不通、則不相并兼。士衆不聚、則不相攻伐。勢利不萌、禍亂不作。干戈不用、城池不設。萬物玄同、相忘於道。疫癘不流、民獲考終。純白在胸、機心不生。含哺而熙、鼓腹而遊。其言不華、其行不飾。安得聚斂以奪民財、安得嚴刑以爲坑穽。降及叔季、智用巧生。道德既衰、尊卑有序。繁升降損益之禮、飾紱冕玄黃之服。起土木於凌霄、構丹綠於棼橑。傾峻搜寶、泳淵探珠。聚玉如林、不足以極其變。積金成山、不足以贍其費。澶漫於淫荒之域、而叛其大始之本。去宗日遠、背朴彌增。尙賢、則民爭名。貴貨、則盜賊起。見可欲、則眞正之心亂。勢利陳、則劫奪之途開。造剡銳之器、長侵割之患。弩恐不勁、甲恐不堅。矛恐不利、盾恐不厚。若無凌暴、此皆可棄也。故曰、「白玉不毀、孰爲圭璋。道德不廢、安取仁義。」使夫桀紂之徒、得燔人、辜諫者、脯諸侯、葅方伯、剖人心、破人脛、窮驕淫之惡、用炮烙之虐。若令斯人並爲匹夫、性雖凶奢、安得施之。使彼肆酷恣欲、屠割天下、由於爲君、故得縱意也。君臣既立、衆慝日滋。而欲攘臂乎桎梏之間、愁勞於塗炭之中、人主憂慄於廟堂之上、百姓煎擾乎困苦之中、閑之以禮度、整之以刑罰。是猶闢滔天之源、激不測之流、塞之以撮壤、障之以指掌也」（有節文）又曰「君臣既立、而變化遂滋。夫獺多則魚擾、鷹衆則鳥亂。有司設則百姓困、奉上厚則下民貧。壅崇寶貨、飾玩臺榭。食則方丈、衣則龍章。內聚曠女、外多鰥男。採難得之貨、貴奇怪之物。造無益之器、恣不已之欲。非鬼非神、財力安出哉。夫穀帛積、則民有饑寒之儉。百官備、則坐靡供奉之費。宿衞有徒食之衆、百姓養游手之人。民乏衣食、自給已劇。況加賦斂、重以苦役。下不堪命、且凍且饑。冒法斯濫、於是乎在。王者憂勞乎上、臺鼎顰顣於下。臨深履薄、懼禍之及。

恐智勇之不用、故厚爵重祿以誘之。恐姦釁之不虞、故嚴城深池以備之。而不知祿厚則民匱而臣驕。城嚴則役重而攻巧。故散鹿臺之金、發鉅橋之粟、莫不懽然。況乎本不聚金、而不斂民粟乎。休牛桃林、放馬華山、載戢干戈、載櫜弓矢、猶以爲泰。況乎本無軍旅、而不戰不戍乎。茅茨土堦、棄織拔葵、雜囊爲幃、濯裘布被、妾不衣帛、馬不秣粟、儉以率物、以爲美談。所謂盜跖分財、取少爲讓。陸處之魚、相煦以沫也。夫身無在公之役、家無輸調之費、安土樂業、順天分地、內足衣食之用、外無勢利之爭。操杖攻劫、非人情也。象刑之教、民莫之犯。法令滋彰、盜賊多有。豈彼無利性、而此專貪殘。蓋我清靜、則民自正。下疲怨、則智巧生也。任之自然、猶慮凌暴。勞之不休、奪之無已、田蕪倉虛、杼柚乏空、食不充口、衣不周身。欲令無亂、其可得乎。所以救禍而禍彌深、峻禁而禁不止也。關梁所以禁非、而猾吏因之以爲非焉。衡量所以檢僞、而邪人因之以爲僞焉。大臣所以扶危、而姦臣恐主之不危。兵革所以靜難、而寇者盜之以爲難。此皆有君之所致也。民有所利、則有爭心。富貴之家、所利重矣。且夫細人之爭、不過小小。匹夫校力、亦何所至。無疆土之可貪、無城郭之可利、無金寶之可欲、無權柄之可競、勢不能以合徒衆、威不足以驅異人。孰與王赫斯怒、陳師鞠旅、推無讎之民、攻無罪之國、僵尸則動以萬計、流血則漂櫓丹野。無道之君、無世不有。肆其虐亂、天下無邦。忠良見害於內、黎民暴骨於外、豈徒小小爭奪之患耶。」考鮑生之論、大抵出於蒙莊之胠篋馬蹄（莊子篇名）而身逢喪亂、故益以自堅其信。其指斥殘暴、欲爲禍亂之防、固爲有心生民者。而不知遠古質樸、民尚童蒙、譬夫嬰兒、智慧未萌。非爲知而不爲、欲而忍之也。若人與人爭草萊之利、家與家訟巢窟之地。上無治枉之官、下有重類之黨、則私鬬過於公戰。木石銳於干戈。交

尸布野。流血絳路、久而無君、嚥類盡矣。且鳥聚獸散、巢棲穴竄、毛血是茹、結草斯服、入無六親之尊卑、出無階級之等威。未若庇體廣廈、梗粱嘉旨、黼黻綺紈、御冬當暑、明辟莅物、良宰匡世、設官分職、宇宙穆如也。今使居則反巢穴之陋。死則捐之中野。限水則泳之游之。出行則徒步負戴、棄鼎鉉而爲生臊之食。廢鍼石而任自然之病。裸以爲飾、不用衣裳。逢女爲偶、不假行媒。可乎。曰、不可也。然則有欲之性、萌於受氣之初。厚己之情、著於成形之日。而欲去君、使無所憚。盜跖橫行以掠殺。良善端拱以待禍。無主所訴。無彊所憑。（以上取抱朴原文）是翼生所謂救禍而禍彌深者矣。至若舉桀紂之虐。傷賦斂之重。此可爲疑世之罪。而不足爲耶治之累。吾觀葛君之難。而知鮑生之不中於雅論也。而今乃有取而表章之者、何哉。

第十七章　陶淵明

陶潛、字淵明。或云、名淵明、字元亮。尋陽柴桑人。少有高趣。家貧、起爲州祭酒。不堪吏職、自解歸。躬耕自資、遂抱羸疾。後爲鎮軍參軍。謂親朋曰、「聊欲絃歌以爲三徑之資、可乎。」執事者聞之、以爲彭澤令。歲終、會郡遣督郵至。縣吏白、「應束帶見之。」淵明歎曰、「我豈能爲五斗米、折腰向鄉里小兒。」卽日解綬去職。居於栗里以終。時釋慧遠在廬山、與劉程之、雷次宗等結白蓮社、修習淨土之業。淵明每來社中。或時纔至、便攢眉迴去。遠欲其入社、竟不能也。有集十卷。而所爲五柳先生傳、蓋以自況。曰、「常著文章自娛、頗示己志。」故每讀其文、而想其德。信哉、昭明所謂「馳競

之情遣、鄙吝之意祛、貪夫可以廉、懦夫可以立。」（昭明太子陶集序）而世或僅以詩人視之、不亦淺乎。

淵明之學、迹近老莊、而實本之孔氏。故其詩曰、『遊好在六經。』（飲酒）曰、『詩書敦夙好。』（辛丑歲七月赴假還江陵夜行塗中）曰、『所說聖人篇。』（答龐參軍）曰、『先師遺訓、予豈之墜。』（榮木）而所以戒其子者、則又曰、『溫恭朝夕、念茲在茲。尙想孔伋、庶其企而。』（命子）以伋望子、則其以聖賢自期待可知也。然自漢以來、學者習孔氏、多滯於章句之末。罕窺於精神之表。蓋六藝之傳、半由子夏。斯文學之科、非性道之全也。是以賈董諸儒、言禮則歸之仲尼。言道猶依於李耳。而淵明抗志聖門、獨有異契。曰、『延目中流、悠悠清沂。童冠齊業、閑詠以歸。我愛其靜、寤寐交揮。但恨殊世、邈不可追。』（時運）既取曾點之詠歸。曰、『榮叟老帶索、欣然方彈琴。原生納決履、清歌暢商音。重華去我久、貧士世相尋。弊襟不掩肘、藜羹常乏斟。豈忘襲輕裘、苟得非所欽。賜也徒能辯、乃不見吾心。』（詠貧士）復取原憲之養志。所謂尋孔顏樂處、（周子語）咏風弄月以歸、有吾與點也之意（程子語）者、不待宋儒、已由淵明先發之矣。然後知聖人之學、正有所以達天德者在。沈溺章句、固不免於面牆。剽竊虛無、亦自忘其家寶。則淵明發明聖道之功、不亦偉乎。眞西山曰、『淵明之學、正自經術中來。故形之於詩、有不可掩。如榮木之憂、逝水之歎、也貧士之詠、簞瓢之樂也。』嗚呼、若西山者、庶幾可謂能知淵明者矣。

淵明理想所託、尤在桃花源一記。其辭曰、『晉太元（孝武）中、武陵人捕魚爲業。緣溪行、忘路之遠近。忽逢桃花林。夾岸數百步、中無雜樹。芳草鮮美、落英繽紛。漁人甚異之。復前行、欲窮其林。林盡、水源。便得一山。山有小口、髣髴若

有光。便捨船從口入。初極狹、纔通人。復行數十步、豁然開朗。土地平曠、屋舍儼然。有良田美池桑竹之屬阡陌交通雞犬相聞。其中往來種作、男女衣著、悉如外人。黃髮垂髫、並怡然自樂。見漁人乃大驚。問所從來。具答之。便邀還家、爲設酒殺雞作食。村中聞有此人、咸來問訊。自云「先世避秦時亂、率妻子邑人來此絕境。不復出焉。遂與外人間隔。」問今是何世。乃不知有漢、無論魏晉。此人一一爲具言所聞。皆歎惋。餘人各復延至其家、皆出酒食。停數日、辭去。此中人語云「不足爲外人道也。」』後之論者、每謂此爲劉宋王業漸隆、淵明有避世之意、故設爲之說。猶是義熙以後所作、惟云甲子、不書年號。凡以著恥事二姓之義耳。不知淵明慨想大同、於詩文屢發之。不獨桃花源記云爾也。時運曰、『黃唐莫逮、慨獨在予。』贈羊長史曰、『愚生三季後、慨然念黃虞。』飲酒曰、『羲農去我久、舉世少復眞。』與子儼等疏曰『五六月中、北牕下臥。遇涼風暫至、自謂是羲皇上人。』五柳先生傳贊曰、『酣觴賦詩、以樂其志。無懷氏之民與。葛天氏之民與。』蓋自孔子作禮運以後、儒者言治、惟及三代。其跨三代而思躋於黃虞者、淵明一人而已。且桃花源記、明言不知有漢、無論魏晉。淵明豈區區以晉之臣子自待者哉。雖然甘食美服、安居樂俗、鄰國相望、雞犬相聞、至老死而不相往來者、老氏之言也。淵明亦志存禮運、而取辭道德者與。

第十八章　南北朝儒釋道三教之爭

佛法自漢入中國、而大盛於六朝。推厥由來、實以老莊之學、言虛言無、與法空之旨不遠。故清談行而象教興。先驅

之力、不可誣也。然漢末道德神仙二家、合爲道教。既掇拾佛氏之設施、以自恢廣。北周天和（武帝）中、玄都道士所上經目、道經傳記符圖論、至六千三百六十三卷。（見甄鸞笑道論）此皆漢時所無。而歷觀史傳、自晉以來、賢士大夫事奉道教者、頗多有之。如晉書何充傳、稱『郗愔與弟曇、奉天師道。而充與弟準、崇信釋氏。謝萬譏之曰、「二郗諂於道。二何佞於佛。」』南齊張融作門論、亦言『吾門世恭佛。舅氏奉道。』信道信佛、勢成對立。於是向之以理近而援引者、終乃不得不以勢逼而擠排矣。當時爭端之烈、莫過於宋顧歡（南史隱逸傳）之夷夏論。司徒袁粲、既託爲道人通公駁之。（見南史歡傳）而謝鎮之、有折夷夏論。朱昭之、有難夷夏論。朱廣之、有諮夷夏論。釋慧通、有駁夷夏論。釋僧愍、有戎華論。明僧紹、有正二教論。（並見梁僧祐宏明集）入主出奴、斷斷不已。然觀歡論曰、『五帝三王、不聞有佛。國師道士、無過老莊。儒林之宗、孰出周孔。若孔老非聖、誰則當之。然二經所說、如合符契。道則佛也。佛則道也。其聖則符。其迹則反。或和光以明近。或曜靈以示遠。道濟天下、故無方而不入。智周萬物、故無物而不爲。其入不同。其爲必異。各成其性。不易其事。是以端委縉紳、諸華之容。翦髮曠衣、羣夷之服。擎跽磬折、侯甸之恭。狐蹲狗踞、荒流之肅。棺殯槨葬、中夏之風。火焚水沈、西戎之俗。全形守禮、繼善之教。毀貌易性、絕惡之學。雖舟車均於致遠、而有川陸之節。佛道齊乎達化、而有夷夏之別。若謂其致既均、其法可換者、而車可涉川、舟可行陸乎。今以中夏之性、效西戎之法。既不全同。又不全異。下育妻奴。上絕宗祀。嗜欲之物、皆以禮伸。孝敬之典、獨以法屈。悖禮犯順、曾莫之覺。弱喪忘歸、孰識其舊。且理之可貴者、道也。事之可賤者、俗也。捨華效夷、義將安取。若以道邪。道固符合矣。若以俗耶。俗則大乖矣。屢見

刻舷沙門、守株道士、交諍小大、互相彈射。或域道以爲兩、或混俗以爲一。是牽異以爲同、破同以爲異。則乖爭之由、淆亂之本也。尋聖道雖同、而法有左右。始乎無端、終乎無末。泥洹仙化、各是一術。佛號正眞、道稱正一。一歸無死、眞會無生。在名則反、在實則合。但無生之教賒、無死之化切。切法可以進謙弱、賒法可以退夸强。佛教文而博、道教質而精。精非麤人所信、博非精人所能。佛言華而引、道言實而抑。抑則明者獨進、引則昧者競前。佛經繁而顯、道經簡而幽。幽則妙門難見、顯則正路易遵。此二法之辨也。聖匠無心、方圓有體。器旣殊用、教亦異施。佛是破惡之方、道是興善之術。興善則自然爲高、破惡則勇猛爲貴。佛迹光大、宜以化物。道迹密微、利用爲己。優劣之分、大略在玆。」其於佛老異同、雖不無微中、而所以抑揚其間者、則不過夷夏禮俗之隔、未宜改從。此何足以關尊事三寶者之口哉。至若依據玄妙內篇、謂「老子入關之天竺維衞國、因淨妙夫人晝寢、乘日精入其口中、剖右腋而生。」並引法華無量壽、瑞應本起、諸經、謂「釋迦成佛、有塵劫之數、或爲國師道士儒林之宗。」以相佐證。誣罔牽合、尤授人以柄者也。及於梁世、有所謂三破論者出。第一破曰、「入國而破國。誑言說僞、興造無費、苦尅百姓。使國空民窮、生人減損。況不蠶而衣、不田而食。國滅人絕、由此爲失。日用損廢、無纖毫之益。五災之害、不復過此。」第二破曰、「入家而破家。使父子殊事、兄弟異法。遺棄二親、孝道頓絕。憂娛各異、歌哭不同。骨肉生讎、服屬永棄。悖化犯順、無昊天之報。五逆不孝、不復過此。」第三破曰、「入身而破身。人生之體、一有毀傷之疾、二有髠頭之苦、三有不孝之逆、四有絕種之罪、五有亡體（宏明集原作體、以意校改）從誡。惟學不孝、何故言哉。誡令不跪父母、便競從之。兒先作沙彌、其母復作阿尼、則跪其兒。不禮之教、

中國絕之。何可得從。」棄變夏之淺談、本人倫以立說。義較進矣。然曰、「道家之教、妙在精思得一、而無死入聖。佛家之化、妙在三昧（譯言正受、）神通、無生可冀。銘死爲泥洹。（卽涅槃、譯言滅度、）未見學死而不得死者也。」此則猶是神仙不死之妄見。是故劉勰造滅惑論、因以破之。曰、「佛法鍊神。道教鍊形。形氣必終、礙於一垣之裏。神識無窮、再撫六合之外。明者資於無窮、教以勝慧。闇者戀其必終、誑以仙術。仙術（宏明集二字不重、以意校補、）極於餌藥。慧業始於觀禪。禪鍊眞識、故精妙而泥洹可冀。藥駐僞器、故精思而翻騰無期。若迺棄妙寶藏、遺智養身。據理尋之、其僞可知。假使形翻、無濟（原作際、以意校改、）神暗。鳶飛戾天、寧免爲烏。夫泥洹妙果、道惟常住。學死之談、豈析理哉。」以此觀之、以道攻佛、無猶操戈矛而冒彈石、強弱殊矣。雖然、宗少文（宋書隱逸傳）作論明佛、而云、「教化之發、各指所應。世蘄乎亂、（亂、治也、語見莊子逍遙遊、）洙泗所宏。應治道也。純風彌彫、二篇乃作。以息動也。儒以弘仁。道在抑動。皆已撫教得崖、莫匪爾極矣。」又云、「孔老如來、雖三訓異路。而習善共轍也。」（宏明集）然則道固不能奪佛。佛亦不能奪道與儒。故當時論者、騁辯則各有所宗。而修習亦三門並涉。張融門論謂專遵佛迹。而及其臨終、左手執孝經老子。右手執小品法華。（南齊書融傳）陶宏景辟穀導引。而詣阿育王塔、自誓受五大戒。（梁書處士傳）逮北周衞元嵩、作齊三教論七卷、其書雖不傳。然元嵩本沙門。今觀其請造平延大寺書、謂「唐虞無佛圖而國安、齊梁有寺舍而祚失者、未合道也。但利民益國、則會佛心耳。」持論如此、其必有融通儒釋之理者矣。且夫儒之與道、本同一源。乃佛教東來、談老莊者、轉而趨佛。於是撥有說無、褻失君人南面之旨。此道與儒遠、而與佛近。蓋一變也。道者

既心冀長生、而又依託佛義、用相塗飾。及其不敵、遂更據周孔之禮文、以攻佛氏之空寂。此道假於佛、而非佛。假於儒、而非儒。又一變也。明智者出、嘗欲通三教而一之。故孫綽喻道、著周孔卽佛佛卽周孔之言。（綽東晉人、喻道論見宏明集、）顧歡作論、亦有佛是老子老子是佛之議。然而極理雖一。按跡終分。故逮於隋唐、終成三教鼎立之局。而相習既久、跡亦兩忘。又一變也。此兩晉以來、儒釋道三教分合消長之大勢也。

第十九章　范縝　附蕭琛

齊梁之世、不信佛者蓋尠矣。乃獨有一范縝。縝、字子真。南鄉舞陰人。少孤貧、聞沛國劉瓛聚衆講學、往從之。既長、博通經術。尤精三禮。齊永明（武帝）中、竟陵王子良（武帝子）盛招賓客。縝爲殿中郎、亦預焉。子良精信釋教。而縝盛稱無佛。子良問曰、『君不信因果、世間何得有富貴、何得有貧賤。』縝答曰、『人之生、譬如一樹花、同發一枝、俱開一蒂。隨風而墮、自有拂簾幌墜於茵席之上。自有關籬牆落於溷糞之側。墜茵席者、殿下是也。落糞溷者、下官是也。貴賤雖復殊途、因果竟在何處。』子良深怪之、然竟不能屈也。先是、宋時宗少文、鄭道子、並著論明神不滅。（少文所著卽明佛論、並見宏明集、）以爲神案於形、形有銷亡、神無滅沒。或引延陵嬴博之辭（明性論、延陵葬子嬴博事、見禮記檀弓、）或假蒙莊薪火之喻。（神不滅論、薪火之喻見莊子養生主、）然其所謂神者、乃流轉之識、與虛明之照之合名。故宗論謂『羣生之神、其極雖齊、而隨緣遷流、成麤妙之識、而與本不滅矣。』此言識之不滅也。又謂『夫聖神玄

照、而無思營之識者由心與物絕、唯神而已。故虛明之本、終始常住、不可雕矣。』此言照之不滅也。蓋惟識不滅、故有輪迴地獄之報。惟照不滅、故有泥洹證佛之果。是則純然竺氏之談、既非儒者之言神氣、亦非道家之謂谷神。尤不得以桓譚新論形神之篇、強相比附也。(新論形神見宏明集、然後漢書譚傳註舉新論十六篇篇名無形神、不知何故)、顧此旨不存、則佛之教義、將全隨瓦解。縝既不信佛、故爲神滅論以申其意。(見宏明集)論出、子良既集僧難之。又使王融謂之曰、『神滅既自非理、而卿執之、恐傷名教。以卿之大美、何患不至中書郎、而故乖剌爲此、可便毀棄之。』縝大笑曰、『使范縝賣論取官、已至令僕矣、何但中書郎哉。』守志不移如此、亦可謂硜硜君子者矣。梁武代齊、因與縝有舊、以爲晉安太守。遷尙書左丞。而竟坐事徙廣州。追還爲中書郎、國子博士、卒。有文集十五卷。今存者纔數篇而已。

縝神滅論辭甚繁富。要其大旨、不過執形神是一而非二。故曰、『或問、「子云神滅、何以知其滅也」答曰、「神卽形也。形卽神也。是以形存則神存。形謝則神滅也」問曰、「形者無知之稱。神者有知之名。知與無知、卽事有異。神之與形、理不容一。形神相卽、非所聞也」答曰、「形者、神之質。神者、形之用。是則形稱其質、神言其用。形之與神、不得相異也。」問曰、「神故非質、形故非用。不得爲異、其義安在。」答曰、「名殊而體一也。」問曰「名既已殊、體何得一。」答曰、「神之於質、猶利之於刃。形之於用、猶刃之於利。利之名、非刃也。刃之名、非利也。然而捨利無刃、捨刃無利。未聞刃沒而利存。豈容形亡而神在。」問曰、「刃之與利、或如來說。形之與神、其義不然。何以言之。木之質、無知也。人之質、有

知也。人既有如木之質而有異木之知。豈非木有其一、人有其二耶。」答曰、「異哉、言乎。人若有如木之質以為形。又有異木之知以為神。則可如來論也。今人之質、質有知也。木之質、質無知也。人之質非木質也。木之質非人質也。安在有如木之質而復有異木之知哉。」問曰、「人之質所以異木質者、以其有知耳。人而無知、與木何異。」答曰、「人無無知之質、猶木無有知之形。」問曰、「死者之形骸、豈非無知之質耶。」答曰、「是無知之質也。」問曰、「若然者、人果有如木之質、而有異木之知矣。」答曰、「死者有如木之質、而無異木之知。生者有異木之知、而無如木之質。」問曰、「死者之骨骼、非生者之形骸耶。」答曰、「生形之非死形、死形之非生形、區已革矣。安有生人之形骸、而有死人之骨骼哉。」問曰、「若生者之形骸、非死者之骨骼。死者之骨骼、則應不由生者之形骸。不由生者之形骸、則此骨骼從何而至。」答曰、「是生者之形骸、變為死者之骨骼也。」問曰、「生者之形骸、雖變為死者之骨骼、豈不從生而有死。則知死體猶生體也。」答曰、「如因榮木變為枯木。枯木之質、寧是榮木之體。」問曰、「榮體變為枯體。枯體即是榮體。如絲體變為縷體。縷體即是絲體。有何咎焉。」答曰、「若枯即是榮、榮即是枯、則應榮時凋零、枯時結實。又榮木不應變為枯木。以榮即是枯、無所復變也。又榮枯是一、何不先枯後榮。要先榮後枯何耶。絲縷同時、不得為喻。」問曰、「生形之謝、便應豁然都盡。何故方受死形、綿歷未已耶。」答曰、「生滅之體、要有其次故也。夫欻而生者、必欻而滅。漸而生者、必漸而滅。欻而生者、飄驟是也。漸而生者、動植是也。有欻有漸、物之理也。」問曰、「形即是神者、手等亦是耶。」答曰、「皆是神之分也。」問曰、「若皆是神之分、神既能慮、手等亦應能慮也。」答曰、「手等有痛癢之知、而無是非

之慮。」問曰、「知之與慮爲一爲異。」答曰、「知卽是慮。淺則爲知。深則爲慮。」問曰、「若爾、應有二乎。」答曰、「人體惟一、神何得二。」問曰、「若不得二、安有痛癢之知而復有是非之慮。」答曰、「如手足雖異總爲一人。是非痛癢、雖復有異亦總爲一神矣。」問曰、「是非之慮不關手足。當關何也。」答曰、「是非之慮、心器所主。」問曰、「心器是五臟之心非耶。」答曰、「是也。」問曰、「五臟有何殊別、而心獨有是非之慮乎。」答曰、「七竅亦復何殊、而司用不均。」問曰、「慮思無方、何以知是心器所主。」答曰、「心病則思乖。是以知心爲慮本。」問曰、「何知不寄在眼等分中耶。」答曰、「若慮可寄於眼分、眼何故不寄於耳分。」問曰、「慮體無本、故可寄之於眼分。眼自有本不假寄於他分也。」答曰、「眼何故有本而慮無本。苟無本於我形、而可徧寄於異地。亦可張甲之情、寄王乙之軀。李丙之性、託趙丁之體。然乎哉。不然也。」』夫昔王仲任嘗有訂鬼之作矣。（晉阮瞻亦有無鬼論惜不傳、）以謂、『人之所以生者、精氣也。死而精氣滅。能爲精氣者、血脈也。人死血脈竭。竭而精氣滅。滅而形體朽。朽而成灰土。何用爲鬼。』縝之說、殆與仲任相似。然仲任又云、『鬼神、荒忽不見之名也。人死精神升天。骸骨歸土。故謂之鬼。鬼者、歸也。』又云、『鬼神、陰陽之名也。陰氣逆物而歸、故謂之鬼。陽氣導物而生、故謂之神。神者、申也。申復無已、終而復始。人用神氣生。死復歸神氣。陰陽稱鬼神。人死亦稱鬼神。』則仲任猶認有神於形之外也。而縝則謂、『形存神存。形謝神滅。神卽形。形卽神。形者神之質。神者形之用。』專主形質以爲言、離形質則更無神。斯則大異於仲任、而爲前此儒道兩家所絕未嘗道也。

然縝亦有自亂其例者。曹思文舉骨肉歸復於土、而魂氣則無不之、以相詰難。（見宏明集）縝答之曰、『人之生也、

資氣於天、稟形於地。是以形銷於下、氣滅於上。氣滅於上、故言無不之。』夫氣資於天、形稟於地、形氣既各有所受。明是二本。何得言形神一體乎。以此見持辯之甚不易也。

難縝之論多家。而以蕭彥瑜爲最。彥瑜、名琛。蘭陵人。縝之外弟也。其難縝也、一據夢寐、以驗形神之不得共體。一觀傷病、以見神之託體於形。曰、『當人寢時、其形是無知之物而有見焉。此神遊之所接也。夫人或夢上騰玄虛、遠適萬里。若非神行、便是形往耶。形既不往、神又不離、復焉得如此。若謂是想所見者。及其安寐、身似僵木、氣若寒灰、呼之不聞、撫之無覺。既云神與形均、則是表裏俱勸。既不外接聲音、寧能內興思想。此即形靜神馳、斷可知矣。』曰、『今人或斷手足、殘肌膚、而智思不亂。此神與形離、形傷神不害之切證也。但神任智以役物、託器以通照。視聽香味、各有所遝、而思識歸乎心器。譬如人之有宅、東閣延賢、南軒引景、北牖招風、西櫺映月、主人端居中霤、以收四事之用焉。若如來論、口鼻耳目、各有神分。一目病卽視神毀、二目應俱盲矣。一耳疾卽聽神傷、兩耳應俱聾矣。今則不然。是知神以爲器。非以爲體也。』梁書琛傳、謂琛有縱橫才辯。而縝傳亦稱與外弟蕭琛善、琛名曰口辯。今觀此之所論、辯固有之、然未爲精闢也。且佛之所呵、首爲斷滅。若經若論、開喻實多。而諸難者、率牽引中夏舊籍。罕及經論二藏。當時學佛之徒、機權作用、蓋可知耳。

第二十章　王通

自老釋盛、而儒術衰。南史儒林傳序謂『江左草創、日不暇給。以迄宋齊、國學時或開置、而勸課未博、建之不及十年。蓋取文具而已』雖北朝右儒、燕齊趙魏之間、橫經甚衆。梁武起自諸生、亦詔開五館、建立國學、時學者稱濟濟焉。然注經之家、補苴章句、鮮能成一家之言。北齊劉晝者、著書十卷、號爲劉子。而多摭舊談、文餘於義。顏之推撰家訓二十篇、辨正世俗之失。而自序致其書言『非敢軌物範世、業以整齊門內、提撕子孫』若斯之類、固不得儕於儒林之作者也。迨於隋而有文中子。文中子、姓王、名通、字仲淹。河東龍門人。值隋之亂、居河汾之間、以著書講學爲業。弟子自遠方至者甚衆。唐初開國之佐、如房（玄齡）杜（如晦）魏（徵）薛（收）之倫、皆其門人也。著禮論二十五篇、樂論二十篇、續書百五十篇、續詩三百六十篇、元經五十篇、贊易七十篇。謂爲王氏六經。而多所散佚、今存者元經十卷、又中說十卷而已。中說者、阮逸序（逸、宋人）謂、『子之門人對問之書、而薛收姚義集而名之。』而舊唐書王勃傳、則謂、『通依孔子論語揚雄法言例、爲客主對答之說、號曰中說。』說既兩歧。洪邁（宋人）容齋隨筆、又以其書記門人事、年歲與史不合、乃直疑其爲阮逸僞託。然吾觀陳同父類次文中子引、謂『龔鼎臣得唐本於齊州李冠家。以甲乙冠篇、而本文與分篇始末、多與逸本異。』（龍川集）是宋時逸本之外、明有他本。安在其能出於逸之手耶。程伊川曰、『文中子、隱德君子也。當時少有言語、爲後人附會。不可謂全書。若其精粹處、殆非荀揚所及。』（見語錄）夫他人附會、則或有之矣。若其陳王道、明禮樂、豈可誣乎。是雖未必過於荀揚、要亦荀揚之傳也。吾以爲兩漢以後、兩宋以前、粹然儒者、仲淹一人而已。至近時新會梁氏、詆其強攀房魏爲弟子、至斥之爲妄人（中國歷史研究法、朱子

亦有此說、但謂其子福郊福畤之所爲、要亦未是）曾不知唐人如皮日休、如司空圖、並有文中子碑。皆繫房魏於其門下。（見各別集）而李翺答朱載言書亦稱道中說、比之於劉劭人物志。（見李習之集）使數公者、實非仲淹門人、而出於強攀。則唐人豈能無言。縱李皮司空皆誤信、而房魏之後人亦不聞有辨之者、何也。夫唐人已無異說。而梁氏生千餘年後、顧乃以是坐罪仲淹而於其書、曾不考其足存與否。是果仲淹之妄耶。抑梁氏之妄耶。仲淹既卒、弟子議曰『仲尼既沒、文不在茲乎。易曰、「黃裳元吉文在中也。」（坤六五爻辭）請謚曰文中子。』故至今稱文中子云。（清義烏朱一新無邪堂答問卷一、有辨文中子眞僞、考證甚詳。）

仲淹書之最精者、莫過於言六經之次。曰『門人有問姚義、「孔庭之法、曰詩曰禮。不及四經何也。」姚義曰、「嘗聞諸夫子矣。春秋斷物、志定而後及也。樂以和德、德（以意補）全而後及也。書以制法、從事而後及也。易以窮理、知命而後及也。故不學春秋、無以主斷。不學樂、無以知和。不學書、無以議制。不學易、無以通理。四者非具體不能及。故聖人後之。豈養蒙之具耶。」或曰、「然則詩書何爲而先也。」義曰、夫教之以詩、則出辭氣斯遠暴慢矣。約之以禮、則動容貌斯立威嚴矣。度其言、察其志、考其行、辨其德。志定、則發之以春秋。於是乎斷而能變。德全、則導之以樂。於是乎和而知節。可從事、則達之以書。於是乎可以立制。知命、則申之以易。於是乎可與盡性。若驟而語春秋、則蕩志輕義。驟而語樂、則喧德敗度。驟而語書、則狎法。驟而語易、則玩神。是以聖人知其必然、故立之以宗、列之以次。先成諸己、然後備諸物。先濟乎近、然後形乎遠。亶其深乎。亶其深乎。」子聞之曰「姚子得之矣。」』（立命）自禮記經解之後、未有

若斯之剴切著明者也。抑仲淹雖用經、而不取傳。曰、『子曰、「蓋九師興而易道微。三傳作而春秋散。」賈瓊曰、「何謂也。」子曰、「白黑相渝、能無微乎。是非相擾、能無散乎。故齊韓毛鄭、詩之末也。大戴小戴、禮之衰也。書殘於古今。詩失於齊魯。汝知之乎。」賈瓊曰、「然則無師無傳可乎。」子曰、「神而明之、存乎其人。苟非其人、道不虛行。（語本易繫）必也傳又不可廢也。」』（天地）蓋仲淹之學、自以直承孔子。故曰、『千載而下、有申周公之事者。吾不得而見也。千載而下、有紹宣尼之業者。吾不得而讓也。』（天地）以神契爲自得、斯傳記者糟粕視之矣。是則上結六朝談玄之局、下開宋儒心學之端。而習章句言漢學者所爲聞之而顰眉咋舌者也。

仲淹亦有得於佛老者。曰、『氣爲上、形爲下。識都其中、而三才備矣。氣爲鬼、其天乎。識爲神、其人乎。吾得之理性焉。』曰、『天者統元氣焉、非止蕩蕩蒼蒼之謂也。地者統元形焉、非止山川邱陵之謂也。人者統元識焉、非止圓首方足之謂也。』（立命）以識言心、此得之於佛者也。『溫彥博問知。子曰、「無知。」問識。子曰、「無識。」』（述史）以無知無識言道、此得之於老者也。惟有得於是、故論之也無過辭。曰、『詩書盛而秦世滅、非仲尼之罪也。虛玄長而晉室亂、非老莊之罪也。齋戒修而梁國亡、非釋迦之罪也。易不云乎、苟非其人、道不虛行。』『或問佛。曰、「聖人也。」曰、「其教何如。」曰、「西方之教也。中國則泥。」』（周公）雖然、子亦嘗欲取三教而一之矣。『程元曰、「三教何如。」子曰、「政惡多門久矣。」曰、「廢之何如。」子曰、「非爾所及也。」』『子讀洪範讜議。（子祖安康獻公撰皇極讜議）曰、「三教於是乎可一矣。」』（問易）然又豈獨三教而已哉。夫通變之謂道、執方之謂器。通其變、天下無弊法。執

其方、天下無善教。（本文中子之言）故曰、『安得圓機之士、與之共言九流哉。安得皇極之主、與之共敍九疇哉。』（周公）世儒言治、無三代以後之君。而子曰、『二帝三王、吾不得而見也。捨兩漢、將安之乎。大哉、七制之主。（續書有七制、高祖、孝文、孝武、孝宣、光武、孝明、孝章也、）其以仁義公恕統天下乎。』（天地）世儒論人、無三代以後之士。而子謂、『諸葛、王猛、功近而德遠矣。』（問易）『或問荀彧、荀攸。子曰、「皆賢者也。」曰、「生死何如。」子曰、「生以救時。死以明道。荀氏有二仁焉。」』（周公）無適無莫、與時爲變。嗚呼、此中說之所以爲中說也。

第二十一章　隋唐佛教之宗派

佛教初入中國、無所謂宗派也。西晉以後、譯經日多、各有據依、門戶漸立。鳩摩羅什當姚秦弘始中、（弘始、姚興年號、）集沙門八百餘人於洛陽、譯出經論三百餘卷。門人並講習之。其以訶梨跋摩之成實論爲依者、（訶梨跋摩、後佛九百年、）曰成實宗。以龍樹之中觀論十二門論、（龍樹後佛六百餘年、）提婆之百論爲依者、（提婆、出龍樹門下、）曰三論宗。羅什又譯阿彌陀經。至後魏曇鸞、以合康僧鎧（曹魏時人）所譯之無量壽經、畺良耶舍（劉宋時人）所譯之觀無量壽經、幷其師留支所譯之往生論、名爲淨土三經一論。遂開淨土一宗。而梁武時、菩提達摩東來、爲禪宗之初祖。不立文字、以直指本心、見性成佛爲教。號爲教外別傳。此實教下宗門異趣之始。雖其以楞伽經付之慧可、（實禪宗二祖、）亦有此經是如來心地要門之語。而觀其授受之際、乃曰、諸佛法印、非從人得。慧可覓心不得、

乃曰、我與汝安心竟。（並見五燈會元菩提達摩大師傳）則知其傳、初不在楞伽文字。此獨異於他宗者也。（禪家自稱宗門、而呼餘宗爲教下、蓋以此、）然是時宗派雖分、猶未盛也。迨隋唐之交、智顗（亦稱智者大師）本法華而立天台宗。（以智者住天台山得名）杜順（姓杜名法順）本華嚴而立華嚴宗。判教各殊、一往不合。（天台判佛說教爲四等、一小乘藏教、專接小機、二通教、通前藏教、通後別圓、爲聲聞緣覺菩薩共說、三大乘別教、專爲菩薩說、四圓教、爲最上利根菩薩說、是爲藏通別圓四教、華嚴則判爲五教、一愚法小乘教爲小機說、二大乘始教、三大乘終教、亦並稱漸教、四頓教、五圓教、是爲小始終頓圓五教、天台四教起於智顗、華嚴五教起於賢首、賢首順再傳也、）唐興、玄奘（卽三藏法師）西遊、親受學於戒賢論師。歸而傳成唯識論以弘唯識、（成唯識論、西竺作者有十家、奘弟子窺基攝其精華、糅成一部、故中土所行、西竺無此本也、窺基又以聞於師者多西竺口授之義、更作述記以釋論文、）重譯俱舍論以興俱舍。（俱舍、具云阿毗達磨俱舍、譯曰對法藏、世親所著、陳眞諦三藏先有譯本、世親與訶黎跋摩同時、）於是性相二家（唯識宗一曰法相宗、簡稱相宗、性宗如禪宗是、）又成諍論矣。既而道宣明四分律、（四分律者、一比丘戒、二比丘尼戒、及受戒揵度、三安居揵度、四房舍揵度、揵度譯云法聚、曹魏時曇摩訶羅譯、）律宗以完。善無畏譯大日經、密宗以創。（密宗亦曰眞言宗、今之喇嘛教、其流裔也、）而禪宗自五祖弘忍後、（達摩傳慧可、可傳僧璨、璨傳道信、信傳弘忍、是爲五祖、）旣分南北二派。（南六祖慧能、北則神秀也、當時謂之南能北秀、見五燈會元六祖壇經、）六祖慧能傳之南嶽、靑原、（南嶽懷讓禪師、靑原行思禪師、）復分潙仰（南嶽傳馬祖道一、道一傳

百丈懷海、懷海傳靈祐、住潭州潙山、靈祐傳慧寂、住袁州仰山、是爲潙仰宗、）臨濟（懷海傳黃蘗希運、希運傳義玄、住鎮州臨濟院、是爲臨濟宗、）曹洞（靑原傳石頭希遷、希遷傳藥山惟儼、惟儼傳雲巖曇晟、曇晟傳良价、住瑞州洞山、良价傳本寂、住撫州曹山、是爲曹洞宗、）雲門（希遷傳天皇道悟、道悟傳龍潭崇信、崇信傳德山宣鑒、宣鑒傳雪峯義存、義存傳文偃、住韶州雲門山、是爲雲門宗）法眼（義存傳玄沙師備、師備傳羅漢桂琛、桂琛傳文益、住金陵淸涼院、後周顯德中卒、南唐主賜謚大法眼禪師、是爲法眼宗、）五宗。（五宗中雲門法眼爲五代時人、餘皆唐人、）斯又一宗之內、枝條羅布。韓非顯學謂墨分爲三、儒分爲八、以彼例此、不猶簡乎。然綜此十宗、小乘居二、（成實俱舍）大乘居八。（漢時佛教初來、所齎皆小乘經典、中土之有大乘、以鳩摩羅什爲嚆矢、）八者之中、亦惟天台華嚴禪宗三者、於異日儒者理氣心性之談、頗多資益。蓋三論唯識、苦於繁密、非樂簡易者所能窮。眞言淨土、近於神幻、又非求實在者所欲入。至若戒律、所以行持、與儒者之禮、本無攸別。然方內方外、殊宜異便。其不見取、自無論耳。茲舉天台之止觀、華嚴之法界玄門、禪宗之參究、詳其大概。餘者七宗、則有佛教之專書在、不復述焉。

天台止觀法門、本於佛言定慧。（佛以戒定慧爲三學、）蓋止是定因、慧爲觀果。由定慧而起止觀、卽以止觀而證定慧。此法爾如然、非由設作也。然何者名止。夫念非忘塵而不息。塵非息念而不忘。（眼耳鼻舌身意、是謂六根、色聲香味觸法、是謂六塵、謂之塵者、以染汚義故、）塵忘則息念而忘。念息則忘塵而息。忘塵而息、息無能息。息念而忘、忘無所忘。忘無所忘、塵遺非對。息無能息、念滅非知。知滅對遺、一向冥寂。闃爾無寄、妙性天然。（永嘉集正修止觀第九）

是則止也。何者名觀。夫境非智而不了。智非境而不生。智生則了境而生。境了則智生而了。智生而了、了無所了。了境而生、生無能生。生無能生、雖智而非有。了無所了、雖境而非無。無卽不無。有卽非有。有無雙照、妙悟蕭然。（同上）是則觀也。而止觀二門、析之亦爲空假中三觀。止者觀空。觀者觀假。止而非止、觀而非觀、非止非觀、卽止卽觀、是之謂中。三者具於一心。故統曰一心三觀。又說之不過止觀二法。行之則有深淺多門。一者於坐中修。二者歷緣對境修。坐中修者、略說有五。一、對治初心麤亂修止觀。二、對治心沈浮病修止觀。三、隨便宜修止觀。四、對治定中細心修治觀。五、爲均齊定慧修止觀。歷緣對境修者、略說有二。一所言緣者謂六種緣。一行。二住。三坐。四臥。五作作。（下祖臥切）六言語。於此六事中修、是爲歷緣修止觀。所言境者、謂六塵境。一眼對色。二耳對聲。三鼻對香。四舌對味。五身對觸。六意對法。於此六事中修、是爲對境修止觀。而六緣六境、隨所修習、一一皆具上五番之意。（智者小止觀正修行第六）此天台止觀之大概也。

華嚴法界玄門者、以一眞法界、（萬法緣起於一心、仍爲一心所統攝、故曰一眞法界、）方便區別爲四。一者事法界。謂諸衆生色心等法、一一差別、各有分齊（讀去聲）故。二者理法界。謂諸衆生色心等法、雖有差別、而同一體性故。三者理事無礙法界。謂理由事顯、事攬理成、理事互融故。四者事事無礙法界。謂一切分齊事法、稱性融通、一多相卽、大小互容、重重無盡故。是爲四法界。（楊仁山佛教初學課本、詳見唐淸涼大師澄觀述華嚴法界玄鏡、）四法界中、惟事事無礙法界、微妙難識。故又詳說十門。一者同時具足相應門。如海之一滴、具百川味。二者廣狹自在無礙門。

如一尺之鏡、見千里影。三者一多相容不同門。如一室千燈、光光涉入。四者諸法相卽自在門。如金與金色、不相捨離。五者祕密隱顯俱成門。如秋空片月、晦明相並。六者微細相容安立門。如琉璃之瓶、盛多芥子。七者因陀羅網境界門。（因陀羅者、謂帝釋天。其宮殿寶網、重重互照）如兩鏡互照、傳曜相寫。八者託事顯法生解門。如擎拳豎臂、觸目皆道。九者十世隔法異成門。如一夕之夢、翺翔百年。十者主伴圓明具德門。如北辰所居、衆星皆拱。是爲十玄門。（佛教初學課本、詳見唐至相大師智儼撰華嚴一乘十玄門）此外又說六相。一者總相。一卽具多爲總。二者別相。多卽非一爲別。三者同相。互不相違爲同。四者異相。彼此不濫爲異。五者成相。一多緣起和合爲成。六者壞相。諸法各住本位爲壞。總同成三者、是爲圓融門。別異壞三者、是爲行布門。而說行布法、圓融卽在行布之中。說圓融法、行布卽在圓融之內。（佛教初學課本）因該果海。果徹因源。一乘之教、斯其至矣。此華嚴法界玄門之大概也。

禪爲六度之一、（六度者、一布施、二持戒、三忍辱、四精進、五禪定、六智慧）而實萬行之根。故學佛必須修禪。捨此更無門路。然禪有多種。（有外道禪、有凡夫禪、有小乘禪、有大乘禪、見唐圭峯大師宗密禪源諸詮集）惟達摩門下所傳、是爲最上乘禪。蓋自如來在靈山會上、拈花示衆。摩訶迦葉（卽西天初祖）破顏微笑。如來曰『吾有正法眼藏、涅槃妙心、實相無門、微妙法門、不立文字、教外別傳、付囑摩訶迦葉。』（見大梵天問佛決疑經）自是祖祖相傳、法源無二。今欲明禪何以修、更將何證。當知衆生與佛、原同此心。空寂眞常、本爾清淨。祇以無始以來、爲妄想所翳、背覺合塵。以是迷惑、流轉生死。故世尊（佛有十種稱號、如來世尊、皆其一也）自云『我本意唯爲一大事因緣故出

現於世。」（見楞嚴等經）一大事者、欲衆生出生死海、登於覺路耳。然迷者自迷、悟亦自悟。一念離於眞心、是之謂迷。一念歸於本覺、是之謂悟。迷迷相續、是爲衆生。悟悟一如、是爲諸佛。而佛爲衆生眞心不減。衆生成佛、本覺不增。是以修無所修、證無所證。（意本宋永明壽禪師宗鏡錄）譬之旅人、返其故居。但獲舊有、更無餘剩。今夫六祖壇經、禪之寶筏。其言曰、「識自本心、見自本性。」曰、「當知愚人智人、佛性本無差別。只緣迷悟不同、所以有愚有智。」曰、「凡夫卽佛、煩惱卽菩提。（菩提此云覺道）前念迷卽凡夫、後念悟卽佛。前念著境卽煩惱、後念離境卽菩提。」曰、「於念念中、自見本性淸淨、自修自行、自成佛道。」所謂修證者、如是而已。雖然悟則不難、難者不悟。是以有坐禪之法、（宋儒靜坐蓋出於此）有參究之功。達摩東來、面壁十有九年。已爲後人示之榘矱。黃蘗云、「這些關棙子、甚是容易。自是你不肯去下死志做工夫。」趙州云、「汝但究理、坐看三二十年。若不會、截取老僧頭去。」又云、「老僧四十年不雜用心。除二時粥飯、是雜用心處。」（趙州從諗、出南泉普願門下、馬祖再傳也。以上並見五燈會元）蓋疑然後悟、塞然後通。必須一心無二、向身命源頭、窮取著落、更無躱閃、更無退轉、直待情識俱盡、知見不生、方得本來面目、烱然豁露。古德所謂灰中火爆、死後重甦者也。（語見五燈會元）此禪宗參究之大槪也。至若臨濟逢人便加棒喝、潙仰示教、惟作圓相。（同上）機用各殊、都無死法。達者知通爲一、庶無惑焉。

以上三宗、雖門戶不同、而約之法界一心、卽亦未嘗分隔。故永嘉禪師（名玄覺、永嘉集、其所著也）、精習天台止觀。亦參曹谿（卽六祖慧能住韶州曹谿）待其印證。圭峯爲華嚴五祖。（圭峯名宗密、華嚴初祖杜順、二祖智儼、三祖

賢首大師法藏、四祖澄觀、圭峯師澄觀）而纂集禪源諸詮集融通禪教。謂「經是佛語。禪是佛意。諸祖相承根本、是佛親付。」由是言之、禪者諸門之究竟而止觀乃禪之工夫。法界乃禪之作用。由工夫而得究竟由究竟而起作用。能會乎此、斯於如來之教無遺蘊矣。又豈特華嚴等三宗而已哉。

第二十二章　韓愈　李翺

有唐一代、釋宗疊出大師。而儒徒但有文人、更無學者。論家好稱韓愈、列於荀董揚王、號前五子。然以予觀之、實非仲淹數子之儔也。愈字退之。河內南陽人。（從董逌說、）貞元（德宗）中、擢進士第。累官至刑部侍郎。以諫憲宗迎佛骨、貶潮州刺史。移袁州。尋召還、拜國子祭酒。穆宗時、以吏部侍郎卒官。諡曰文。有集四十卷。又外集十卷。而作原道以黜佛老。謂、「先王之教、在仁義道德。堯以傳之舜。舜以傳之禹。禹以傳之湯。湯以傳之文武周公。文武周公傳之孔子。孔子傳之孟軻。自孟軻死、不得其傳。」後世道統之說、蓋自愈發之。又謂、「傳曰、「古之欲明明德於天下者、先治其國。欲治其國者、先齊其家。欲齊其家者、先修其身。欲修其身者、先正其心。欲正其心者、先誠其意。」然則古之所謂正心而誠意者、將以有為也。今也欲治其心、而外天下國家。滅其天常。子焉而不父其父、臣焉而不君其君、民焉而不事其事。」以此為佛氏之罪。今以合之六祖「在家亦得修行、不由在寺」之言、（壇經）則彼何圓融、而此何狹隘乎。又謂、「老子以煦煦為仁、孑孑為義。」比於坐井而觀天。此豈為能知老子者。不知老子、而欲罪之、可乎哉。蓋愈平生

所致力、於文爲多。於學則淺。故其言矜氣而不能平情、多如此。然愈極尊孟子。旣屢道之、而送王塤秀才序、且言、『求觀聖人之道、必自孟子始。』又其讀荀子、稱『孟氏爲醇乎醇、而荀與揚則大醇而小疵。』亦似非漫爲高下者。然則愈之所得、或在此乎。

愈文之言性者、有原性。曰、『性也者、與生俱生者也。情也者、接於物而生者也。性之品有三、而其所以爲性者五。情之品有三、而其所以爲情者七。曰、何也。曰、性之品有上中下三。上焉者、善焉而已矣。中焉者、可導而上下也。下焉者、惡焉而已矣。其所以爲性者五。曰仁、曰禮、曰信、曰義、曰智。上焉者之於五也、主於一而行於四。中焉者之於五也、一不少有焉、則少反焉。其於四也混。下焉者之於五也、反於一而悖於四。性之於情、視其品。情之品有上中下三、其所以爲情者七。曰喜、曰怒、曰哀、曰懼、曰愛、曰惡、曰欲。上焉者之於七也、動而處其中。中焉者之於七也、有所甚、有所亡。然而求合其中者也。下焉者之於七也、亡與甚、直情而行者也。情之於性、視其品。』夫性有上中下、賈生言之。王充言之。荀悅言之。要皆本之孔子性近習遠智愚不移之說。非自愈而始發也。特愈兼情性以立論、又標之以五常、序之以七情、於是稍益密耳。然五常統於仁。謂上焉者主於一而行於四、下焉者反於一而悖於四、可也。謂中焉者少有反於一而於四也混、不可也。且於四也混、將爲禮乎、信乎、義乎、智乎。將爲非禮乎、非信乎、非義乎、非智乎。是非不得於辭、即不衷於理者也。同時論性者有李翺。吾以爲其過愈遠矣。翺、字習之。隴西成紀人。亦貞元中進士。嘗學文於愈。有復性書三篇。其言曰、『人之所以爲聖人者、性也。人之所以惑其性者、情也。喜怒哀懼愛惡欲七者、皆情之所爲也。情旣昏、性斯匿矣。

非性之過也。七者循環而交來。故性不能充也。情不作、性斯充矣。性與情、不相先也。雖然、無性、則情無所生矣。是情由性而生。情不自情、因性而情。性不自性、因情以明。性者、天之命也。聖人得之而不惑者也。情者、性之動也。百姓溺之而不能知其本者也。聖人者、豈其無情邪。聖人者、寂然不動、不往而到、不言而神、不耀而光。雖有情也、未嘗有情也。然則百姓者、豈其無性者耶。百姓之性、與聖人之性弗差也。雖然、情之所昏、交相攻伐、未始有窮。故雖終身而不自覩其性焉。』又曰、『聖人者、人之先覺者也。覺則明。否則惑。惑則昏。明與昏、謂之不同。明與昏性本無有。則同與不同、二者離矣。夫明者、所以對昏。昏既滅、則明亦不立矣。是故誠者、聖人性之也。復其性者、賢人循之而不已者也。不已、則能歸其源矣。此非自外得者也。能盡其性而已矣。』又曰、『問曰、「凡人之性、猶聖人之性歟。」曰、「桀紂之性、猶堯舜之性也。其所以不覩其性者、嗜欲好惡之所昏也。非性之罪也。」問曰、「人之性猶聖人之性。嗜欲愛憎之心、何因而生也。」曰、「情者、妄也。邪也。邪與妄、則無所因矣。妄情滅性、本性清明、周流六虛。所以謂之能復其性也。」問曰、「情之所昏、性斯滅矣。何以謂之猶聖人之性也。」曰、「水之性清澈。其渾之也、沙泥也。方其渾時、性豈遂無有耶。久而不動、沙泥自沈。清明之性、鑒於天地。非自外來也。故其渾也、性本弗失。及其復也、性亦不生。人之性、亦猶水也。」問曰、「人之性皆善、而邪情昏焉。敢問聖人之性、復爲嗜欲所渾乎。」曰、「不復渾矣。情本邪也、妄也。邪妄無因、人不能復。聖人既復其性矣。知情之爲邪、邪既爲明所覺矣。覺則無邪。邪何由生也。」』（皆有節文）愈言、性之於情、視其品、情之於性視其品。故性之品有上中下三、情之品亦有上中下三。而翱則謂、人之所以爲聖人者、性也。而所以惑其性者、情也。是

情與性不相應、而性善而情惡。此其大相遼遠者也。然翺又謂、無性則情無所生。情不自情、因性而情。性不自性、因情以明。情與性卽又未嘗不相應。然則愈之爲說也、執於一。而翺之爲說也、通乎無方矣。雖然、翺之說固有所受之者也。其言性情、卽佛氏眞如（本覺）無明（不覺）之變名也。無明覆眞如。故曰、情旣昏、性斯惑矣。無明無自性。故曰、情不自情、因性而情。曰情者妄也邪也。邪與妄、則無所因矣。眞如雖爲無明所覆、而其妙明本覺自在。故曰、人之性猶水也。其渾也、性本弗失。及其復也、性亦不生。眞如起用、無明自滅。無明旣滅、則亦無眞如之相可得。故曰覺則明。否則惑則昏。曰、明者所以對昏。昏旣滅、則明亦不立矣。按此以尋其言、蓋無一不與佛合。然而援釋以入儒、而不見其迹。則自翺始矣。愈曰、「今之言性者、雜佛老而言也。」或者以爲卽對翺而發。然而翺之所至、愈不能知也。故言文則翺不如愈。言學則愈不如翺。翺仕至山南東道節度使、檢校戶部尙書。其卒也、亦謚曰文。有集十八卷。

第二十三章　柳宗元　劉禹錫

與韓李論性同時、而可傳者、則有柳宗元劉禹錫之論天。宗元、字子厚。河東人。禹錫、字夢得。中山人。並以進士登博學宏辭科。順宗時王叔文得幸、引宗元及禹錫禁近、欲大用。及叔文敗、皆貶遠州司馬。（宗元永州、禹錫朗州、）久之、禹錫召還、會昌（武宗）中、官至太子賓客。卒。而宗元稍徙柳州刺史、竟卒於柳州。宗元天說曰、「上而玄者、世謂之天。下而黃者、世謂之地。渾然而中處者、世謂之元氣。寒而暑者、世謂之陰陽。其烏能賞功而罰禍乎。功者自功、禍者自

禍。欲望其賞罰者大謬。呼而怨、欲望其哀且仁者、愈大謬。」其意大抵若此。而吾觀其所爲天爵論、終之曰、「莊周言天曰自然。吾取之。」則其說蓋亦本之道家。而禹錫之爲說、則頗異。其天論曰、『世之言天者二道焉。拘於昭昭者、則曰、「天與人實影響。（同響）禍必以罪降。福必以善來。窮阨而呼、必可聞。隱痛而祈、必可答。」如有物的然以宰者。故陰隲之說勝焉。泥於冥冥者、則曰「天與人實剌異。霆震於畜木、未嘗在罪。春滋乎堇荼、未嘗擇善。跖蹻焉而遂。孔顏焉而厄。」是茫乎無有宰者。故自然之說勝焉。余曰、「天與人交相勝耳。其說曰、天之道在生植。其用在彊弱。人之道在法制。其用在是非。陽而阜生、陰而肅殺。水火傷物、木堅金利、壯而武健、老而耗眊、氣雄相君、力雄相長、天之能也。陽而藝樹、陰而揫斂、防害用濡、禁用光、斬材窾堅、液礦硎芒、義制強訐、禮分長幼、右賢尚功、建極閑邪、人之能也。人能勝乎天者、法也。法大行、則是爲公。是非爲公。天下之人蹈道必賞。違之必罰。當其賞、雖三旌之貴、萬鍾之粟、處之、咸曰宜。何也。爲善而然也。當其罰、雖族屬之夷、刀鋸之慘、處之、咸曰宜。何也。爲惡而然也。故其人曰、天何預乃人事耶。雖告虔報本、肆類授時之禮、曰天而已矣。福兮可以善取。禍兮可以惡召。奚預乎天耶。法小弛、則是非駁。賞不必盡善。罰不必盡惡。或賢而尊顯、時以不肖參焉。或過而僇辱、時以不辜參焉。故其人曰、彼宜然而信然、理也。彼不當然而固然、豈理耶。天也。福或可以詐取。而禍或可以苟免。人道駁、故天命之說亦駁焉。法大弛、則是非易位。賞常在佞。而罰常在直。義不足以制其強、刑不足以勝其非。人之能勝天之具盡喪、而名徒存。彼昧者方挈挈然提無實之名、欲抗乎言天者、斯數窮矣。」余曰、「天常執其所能、以臨乎下。非有預乎治亂云爾。人常執其所能、以仰乎天、非有預乎寒暑云爾。生乎治

者、人道明、咸知其所自。故德與怨、不歸乎天。生乎亂者、人道昧、不可知。故由人者舉歸乎天。非天預乎人爾。」』於自然陰騭二說、皆有所不然。蓋與荀子爲近者。然又曰、『或曰、「子之言天與人交相勝、其理微、庸使戶曉。盍取諸譬焉。」曰、「若知旅乎。夫旅者、羣適乎莽蒼。求休乎茂木、飲乎水泉。必强有力者先焉。否則雖聖且賢莫能競也。斯非天勝乎。羣次乎邑郛。求蔭乎華榱、飽乎餼牢。必聖且賢者先焉。否則强有力者莫能競也。斯非人勝乎。苟道乎虞芮、雖莽蒼猶郛邑然。苟由乎匡宋、雖郛邑猶莽蒼然。是一日之途、天與人交相勝矣。吾故曰、是非存焉、雖在野、人理勝也。是非亡焉、雖在邦、天理勝也。然則天非務勝乎人者也。何哉、人之宰則歸乎天也。人誠務勝乎天者也。何哉、天無私、故人可務乎勝也。吾於一日之途、而明乎天人。取諸近也已。」問者曰、「若是言之、則天之不相去乎人也、信矣。古之人曷引天爲。」答曰、「若知操舟乎。夫舟行乎濰淄伊洛者、疾徐存乎人。次舍存乎人。風之怒號、不能鼓爲濤也。流之泝洄、不能峭爲魁也。適有迅而安、亦人也。適有覆而膠、亦人也。舟中之人、未嘗有言天者。何哉、理明故也。彼行乎江河淮海者、疾徐不可得而知也。次舍不可得而必也。鳴條之風、可以沃日。車蓋之雲、可以見怪。恬然濟、亦天也。黯然沈、亦天也。阽危而僅存、亦天也。舟中之人、未嘗有言人者。何哉、理昧故也。」問者曰、「吾見其駢焉而濟者、風水等耳。而有沈有不沈。非天曷司歟。」答曰、「水與舟二物也。夫物之合并、必有數存乎其間焉。數存、然後勢形乎其間焉。一以沈、一以濟、適當其數。適乘其勢耳。彼勢之附乎物而生、猶影響也。本乎徐者、其勢緩。故人得以曉焉。本乎疾者、其勢遽。故難得以曉焉。江海之覆也、猶伊淄之覆也。勢有疾、故有不曉耳。」問者曰、「子之言數存而勢生、非天也。天果狹於勢耶。」答曰、「天

形常圓、而色常青。周迴可以度得晝夜。可以表候。非數之存乎。常高而不卑。常動而不已。非勢之乘乎。今夫蒼蒼然者、一受其形於高大、而不能自還於卑小。乘其氣於動用、而不能自休於俄頃。又惡能逃乎數而越乎勢耶。吾故曰萬物之所以爲無窮者、交相勝而已矣。還相用而已矣。天與人、萬物之元者爾。」問者曰、「天果以有形而不能逃乎數。彼無形者、子安所寓其數耶。」答曰「若所謂無形者、非空乎。空者形之希微者也。爲體也不妨乎物、而爲用也常資乎有。必依於物而後形焉。今爲室廬、而高厚之形藏乎內焉。爲器用、而規矩之形起乎內者也。音之作也、有大小、而響不能踰。表之立也、有曲直、而影不能踰。非空之數歟。夫目之視、非能有光也。必因乎日月炎餤、而後光存焉。所謂晦而幽者、目有所不能燭耳。彼狸狌犬鼠之目、庸謂晦爲幽耶。吾故曰、以目而視、得形之粗者。以智而視、得形之微者也。焉有天地之內、有無形者耶。古所謂無形、蓋無常形耳。必因物而後見耳。焉能逃乎數耶。」」推夫理之本、以歸之數與勢、而謂雖天亦不能越乎勢而逃乎數、蒼蒼之外、亦更所謂無形之天。是則不獨荀子所不言、亦王充所不敢道者矣。要之宗元與禹錫、皆不信天之能禍福人者。故禹錫謂「子厚作天說、蓋有激而云、非所以盡天人之故。」（見天論）而宗元與禹錫書乃曰、「凡子之論、乃吾天說注疏耳。」豈不以是意有相同者耶。然子厚天說、純出於激、而夢得天論、則沛乎以舒其所見。是故論性則愈不如翺、論天亦宗元不如禹錫。

雖然、宗元之論亦有過人者。宗元作貞符、封建論、言「人之初、總總而生、林林而羣。雪霜風雨雷雹暴其外。於是乃知架巢空穴、挽草木、取皮革。饑渴牝牡之欲敺其內。於是乃知噬禽獸、咀果穀、合偶而居。交焉而爭、睽焉而鬭。力大者

搏齒利者、囓爪剛者決、羣衆者軋、兵良者殺。披披藉藉、草野塗血然後強有力者出而治之。往往爲曹於險阻。用號令起而君臣什伍之法立。』（貞符）又言、『君長刑政生、故近者聚而爲羣。羣之分、其爭必大。大而後有兵有德。又有大者、衆羣之長又就而聽命焉、以安其屬。於是有諸侯之列。則其爭又有大者焉。德又大者、諸侯之列、又就而聽命焉、以安其封。於是有方伯連帥之類。則其爭又有大者焉。德又大者、方伯連帥之類、又就而聽命焉、以安其人。（唐人諱民字、故言人猶言民也、）然後天下會於一。是故有里胥而後有縣大夫。有縣大夫、而後有諸侯。有諸侯、而後有方伯連帥。有方伯連帥、而後有天子。』（封建論）其於生民由野而文、以及君長德刑所由發生之故、皆能探其賾而闡其幽。以視商君開塞所稱、「上世親親愛私、中世上賢說仁、下世貴貴尊官。」不尤至明而至確乎。又言、『德紹者嗣。道怠者奪。』（貞符）以爲生人之初、雖爭以力、而其終仍以尙德爲歸。此與禹錫「道乎虞芮、雖莽蒼猶郛邑然、由乎匡宋、雖郛邑猶莽蒼然」之言、正如一揆。去彼知有弱肉強食、而不知無仁義人類亦滅絕久者、遠矣。世之言唐文者、多並稱韓柳。然如貞符封建論、其議論皆韓所無。而吾觀柳所爲六祖南岳等碑、頗又會通儒釋之理、殆似於李習之。則如子厚者、又豈可僅以文人目之者哉。宗元有集四十五卷。又外集二卷。夢得有集三十卷。又外集十卷。

中國哲學史卷下目錄

中國哲學史卷下

第三編　近古哲學史

第一章　宋儒之道學

宋史於儒林之外、別立道學一傳。議者多訾之。以爲「儒之名本不輕。周程諸子雖賢、要亦服儒之服、言儒之言、行儒之行。今必別於儒林而謂之道學、亂史例而啓爭端。甚無謂也。」顧吾謂宋史之傳道學無可議。其可議者、特自於例亦有不純耳。何以言之。考史漢爲儒林傳、本爲傳經而設。故班氏首言古之儒者博學六藝之文。其所敍列、但及六藝授受本末而止。是以賈誼、董仲舒、以傳春秋列名儒林、而亦卽別爲立傳。又是時以儒術稱者、應莫過於揚子雲。而儒林傳乃有劉歆而無揚雄。此無他、其例然也。夫宋之諸賢、固有不能以傳經之儒盡之者矣。今人有恆言曰、堯舜禹之心傳。舍經而言心、此門實自宋儒開之。故明道告神宗有云、『先聖後聖若合符節。非傳聖人之道、傳聖人之心也。非傳聖人之心也、傳己之心也。己之心無異聖人之心、廣大無限、萬善皆備。欲傳聖人之道、擴充此心焉耳。』而至伊川、遂有「性卽理也」之言。且傳經之與傳心、其不能混而一之、明矣。不特是也。宋儒卽言經、亦有與漢儒大不同者。

宋儒之中、其最能盡心於漢人之傳注者、惟朱文公。而文公作中庸集解序、即曰、「秦漢以來、聖學不傳。儒者唯知章句訓詁之爲事、而不知復求聖人之意、以明夫性命道德之歸。」蓋宋儒於經、不主訓詁而主義理。不主師傳而主心得。惟主義理主心得、故以經爲求理之階梯、而不認經爲可以盡天下之理。又以爲理雖在經中、而亦非專於守經所可得。故橫渠曰、『六經須著循環。能使晝夜不息、理會得六七年、則自無可得看。若義理則儘無窮。待自家長得一格、則又見得別。』（語錄）而伊川則曰、「古之學者、先由經以識義理。蓋始學時、盡是傳授。後之學者、卻須先識義理、方始看得經。蓋不得傳授之意云耳。」（語錄）由是觀之、宋儒與漢儒、其有取於孔子之經雖一、而其所以取於孔子之經者則有間矣。是故譬之於穀、孔子植之、漢人收穫之。而宋儒則播之穫之、淅之炊之、且以自食之者也。宋史道學傳序曰、「孔孟之遺言、顛錯於秦火、支離於漢儒、幽沈於魏晉六朝。至是皆煥然而大明、秩然而各得其所。」夫此非夸言也。聚漢魏六朝以來之所蓄鬱、至此而不得不一發之。而宋儒者適會其際、遂以享其成。人也而亦天也。然則於此而特創爲道學之名、以位置此數君子、以爲之傳、豈得爲過耶。然又謂其自於例有不純、何也。夫象山與晦翁、其學皆出於程氏。而晦翁在道學、象山在儒林。季通（蔡元定、）仲默（蔡沈、元定子、）與直卿（黃幹、）公晦、（李方子、）皆學於晦翁。而二蔡在儒林、黃李在道學。不知以何而別之。自亂其例、莫大於是。使若梨洲、謝山之宋元學案、明其統系、詳其源流、了了而無所陵雜。斯則無憾矣。

雖然、宋儒何以能邁於古人。此則大有得於二氏之教。不可諱也。朱子發（震、謝上蔡門人、程門再傳、）作漢上易

解、云、「陳摶以先天圖傳种放。种放傳穆修。穆修傳李之才。之才傳邵雍。放以河圖洛書傳李漑。李漑傳許堅。許堅傳范諤昌。諤昌傳劉牧。修以太極圖傳周敦頤。敦頤傳程顥程頤。時張載講學於程邵之間。故雍著皇極經世書。牧陳天地五十有五之數。（牧字先之、號長民、衢人、所作易鉤隱圖、在通志堂經解中、）敦頤作通書。程頤述易傳。載造太和參兩等篇。」胡五峯（宏字仁仲、安國之子、）通書序、曾爲濂溪辨之。謂「濂溪非止爲种穆之學者。此特其學之一師耳。非其至者也。」然亦卽未全以爲不實。至朱子乃始以爲太極圖通書、濂溪自作、非有所受之於人。而其所據以爲佐證者、則潘清逸（興嗣、濂溪之友、）之濂溪墓誌。然墓誌言濂溪作太極圖、易說、易通數十篇。此作之一字、亦但泛言著作。不得便執以爲作而非述也。且康節受河圖洛書於李之才、宋史本傳具詳之。並謂之才之傳，遠有端緒。今卽李邵授受之非誣、則穆周之事非出臆造、可知也。況漢上受學於上蔡、（謝良佐、程子門人、）其去濂溪不遠。豈能以絕無影響之談、筆之於書、陳之於君前哉。（漢上進易說表、亦言之、）又不獨濂溪之有得於道家也。（此漢以後之道家、非諸子之道家、）卽朱子於道家亦不能無關。朱子旣爲調息箴、言動靜噓翕之妙。（見大全集）又以參同契詞韻奧雅、從而注釋之。（雖名考異、實注釋、但託名於空同道士鄒訢、）而與蔡季通書、亦稱參同契更無縫隙。（亦見大全集）夫參同調息之說、非道家乎。蓋自漢以來、老莊與神仙合而爲一。其言水火升降、金丹配合之理、亦自有不可磨滅者。故陳圖南（摶）當宋之初、隱居華山、屢動天子之徵問。（見宋史隱逸傳、）而張平叔（伯端）傳悟眞篇、（清世宗收入御選語錄、）亦在元豐（神宗）之年。其間致力於斯道者旣衆、則諸公之必不能不與之

作緣、復何疑乎。又說者謂濂溪與胡文恭（宿、字武平、宋元學案附濂溪後、）同師潤洲鶴林寺僧壽涯。而度正（字周卿、朱子門人、）作濂溪年譜、則曰、「昔孔子問禮於老聃、訪樂於萇宏。謂孔子生知、未嘗問老聃萇弘者、固不可。謂孔子之學本出於老聃萇弘、不待聖智者知其必不然矣」。是亦認有是事。特不以謂濂溪之學、全出於壽涯耳。此與伊川作明道行狀、正復相似。伊川謂「明道泛濫於諸家、出入於老釋者幾十年。返求諸六經、而後得之」。夫得諸六經、是也。而其出入於老釋者、豈徒然而已乎。況當是時、士大夫幾無不好佛者。故歐陽公本論、謂「佛氏鼓其雄誕之說、牽民不得不從。而王公大人又往往倡而歐之。」而龜山（楊時、程子門人、）有佛入中國千餘年、只韓（韓琦）歐（歐陽修）二公立得定之言。今觀龜山之書、如云。「總老（常總、東坡常參之、見五燈會元、）言經中說九識。第九菴摩羅識、唐言白淨無垢。第八阿賴耶識、唐言善惡種子。白淨無垢、卽孟子之言性善」。又云、「圓覺經言作止任滅是四病。作卽所謂助長。止卽所謂不耘苗。任滅卽是無事。」則是龜山自亦陷入於佛。是故當時有謂某無與於佛說者、非故諱之。則必其實不知道與學者也。或曰、諸儒既有得於二氏、而又闢佛闢老、何也。曰、是亦有故。不見朱子之言乎。朱子曰、「道家有老莊書、卻不知看。盡爲釋氏竊而用之。卻去倣傚釋氏經教之屬。譬如巨室子弟、所有珍寶、悉爲人所盜去。卻去收拾破甕破釜」。此非爲道家言之。蓋爲儒者言之也。又不獨朱子之心若是也。宋儒之心、蓋莫不若是。彼始有見於佛老之理。既反索之於六經、而亦得之。且又應有儘有、一無欠缺也。於是乃信自有家寶、而不必於他求。故其闢佛闢老、非以讎之。以爲實無需乎爾。且釋道與儒、言道則一。言用則殊矣。以中國堯舜以來禮樂刑政之

備、而欲其絕父子、黜君臣、羣趨於髡髮逃世之教。此必不能者也。是以取其意而棄其迹、斤斤於空實有無之辨、如曰。『儒釋言性異處、只是釋言空儒言實。釋言無、儒言有。』曰、『吾儒心雖虛、而理則實。若釋氏則一向歸空寂去了。』曰、『禪學最害道。莊老於義理、絕滅猶未盡。佛則人倫已壞。至禪則又從頭將許多義理掃滅無餘。』（並見朱子語類、）此正宋儒善用佛老之長而無佛老之弊。故明高景逸（攀龍）盛稱『明道先生看得禪書透、識得禪弊眞。』夫豈獨明道一人哉。宋儒之闢佛闢老、蓋大抵視此矣。豈與昌黎原道之空言攻訐、而欲火其書廬其居者同乎。

宋儒之學、要淵源於濂溪。然而風氣之開、則亦不自濂溪始。棃洲宋元學案、首列安定（胡瑗）泰山。（孫復）而泰山之門、則有徂徠。（石介）當時所謂三先生者也。吾觀泰山與范希文（仲淹）書、謂『專守王弼韓康伯之說、而求於大易。吾未見其能盡於大易也。專守左氏公羊穀梁杜何范氏之說、而求於春秋。吾未見其能盡於春秋也。專守毛萇鄭康成之說、而求於詩。吾未見其能盡於詩也。專守孔氏之說、而求於書。吾未見其能盡於書也。』則講經不依傳注、泰山實先倡之。而安定之學、傳之者有徐仲車。（積）仲車作荀子辯所以發明性善之說者甚備。其教門人、則每於空中書一正字。云『于安定處得此一字、用不盡。』由此可推見安定之教。朱子謂『安定之傳、不出於章句誦說。』（與薛艮齋書）蓋大有見也。三先生中、惟徂徠較粗。然其力距佛老、亦大振當時儒冠之氣。故有宋一代、除濂溪外、其餘緒足以沾被後學者、無有過於三先生。是以晦翁有伊川不敢忘三先生之語。而黃東發（震）、且謂『本朝理學、雖至伊洛而精。實自三先生而始。』（見黃氏日鈔）然則論倡導之功、三先生者正未可沒也。抑宋儒之學、

雖以濂洛爲正支。而其別派旁流、亦難齊以一例。故有濂溪康節之太極圖說皇極經世。卽有歐公（歐陽修）之以河圖洛書爲怪妄、斥繫辭非孔子之書。有二程之推崇孟子。卽有溫公（司馬光）之疑孟、盱江（李覯）之常語、辯極詆孟子爲背於聖人。有歐公溫公二程之闢佛闢老。卽有東坡（蘇軾）之易解、子由（蘇轍）之老子解、大爲佛老張目。然此猶僅就濂洛初起時言之也。至於南渡之後、同爲伊洛之傳。而有朱陸之異。又旁出爲永嘉之事功、東萊之文獻。再降爲深寧（王應麟）之考證、東發之記誦。是丹非素、浸多爭執。所謂源遠而末益分者、非耶。然而宋當金元迭盛、宗社再覆。一時効忠之士、猶出講學之徒。語武功雖有餘慚、言學術亦更無匹敵矣。

第二章　周子

周子、道州營道人。元名敦實。後避英宗舊諱、改名敦頤。字茂叔。仁宗景祐中、用舅氏龍圖閣學士鄭珦蔭、授洪州分寧簿。改南安司理參軍。轉運使王逵慮囚失入、吏無敢可否、獨力爭之。不得、則置手版歸取告身、委之而去。曰、『殺人以媚人、吾不忍爲也。』逵感悟、囚得不死。及判合州、趙清獻公（抃）時爲監司、中先入語、臨之甚威。先生處之超然、不爲意也。後清獻守虔州、先生改判虔。清獻視其所爲、大服之。執手曰、『抃幾失君、今而後乃知周茂叔也。』神宗初年、知永州。以清獻及呂正獻公（公著）薦、轉虞部郎中、廣東轉運判官、提點刑獄。逾年、以疾乞知南康軍。因罷居廬山蓮花峯下。峯前有溪、合於湓江。乃取營道故居濂溪以名之。清獻再鎭蜀、復將奏用。而先生已卒。年五十有七。時神

宗熙寧六年六月七日也。先生之學、或謂得之於穆伯長（修）及僧壽涯。或謂不由師授、獨出神悟。惟淸孫夏峯作理學宗傳稱『先生汲汲於問學。一時儒宿名碩靡不咨扣。又時時從高人逸士遊。故聞道最早。而精明微密、超然自得於天人性命貞一之統。』此言最爲得實。而當時黃魯直（庭堅）謂『茂叔短於取名、而銳於求志。薄於徼福、而厚於得民。菲於奉身、而燕及煢嫠。陋於希世、而尙友千古。胸懷灑落、有如光風霽月。』（濂溪詩序見山谷全集）後人亦以爲能形容其氣象云。寧宗嘉定中、賜謚元公。

一　太極圖說

潘淸逸誌周子墓、謂作太極圖、易說、易通數十篇。今易說已佚、所傳者、太極圖說、易通、而已。易通今曰通書。黃氏學案、先通書而後太極圖說。宋史（黎洲子百家）以爲圖說雜於老釋、不若通書之純粹無疵。故附之通書之後。然吾觀朱子訂正太極通書兩序、（朱子全集七十五七十六）皆謂『濂溪之學之奧、莫備於太極一圖。而通書之言、皆發此圖之蘊。』且潘誌亦首舉太極圖。則不先明太極圖說、欲求通於通書、未爲能知其本也。圖說曰『無極而太極。太極動而生陽。動極而靜。靜而生陰。靜極復動。一動一靜、互爲其根。分陰分陽、兩儀立焉。陽變陰合、而生水火木金土。五氣順布、四時行焉。五行一陰陽也。陰陽一太極也。太極本無極也。五行之生也、各一其性。無極之眞、二五之精、妙合而凝。乾道成男、坤道成女。二氣交感、化生萬物。萬物生生、而變化無窮焉。惟人也、得其秀而最靈。形既生矣、神發知矣、五性感動、而善惡分、萬事出矣。聖人定之以中正仁義、而主靜、（自註云、無欲故靜）立人極焉。故聖人與天地合其

德、日月合其明、四時合其序、鬼神合其吉凶。君子修之吉、小人悖之凶。故曰、「立天之道、曰陰與陽。立地之道、曰柔與剛。立人之道、曰仁與義。」又曰、「原始反終、故知死生之說。」大哉易也、斯其至矣。』夫自無極而太極、以至萬物生生變化無窮。言道之所以生人與萬物也。自人也得其秀而最靈、以至主靜立人極。言人之所以合於道也。道之生人與萬物、天之事也。人之合於道、聖人之功也。言天之事、所以原其始。言聖人之功、所以反其終。是故引易傳以終之曰、聖人者與天地合其德。又曰、原始反終、故知死生之說。蓋天人之理、盡于此二百餘言中矣。然太極圖說雖曰明易、而實有易所未言者。易言太極而不言無極、一也。言陰陽而不言五行、二也。無極之名見於老子。（老子上篇、知其白、守其黑、爲天下式。爲天下式、常德不忒、復歸於無極。）金木水火之名、見於莊子。（莊子外物篇、木與火相摩則然、金與火相守則流、又水中有火、乃焚大槐。）合陰陽五行以言易、始於揚雄。變易而爲金丹大道、始於魏伯陽。雄則儒而雜於道。伯陽則道而入於神仙。故陸象山始終疑太極圖說、以爲是老氏宗旨。不得謂其所疑無因也。顧吾以爲不獨老氏之說也。又有佛氏之說存焉。曰、無極之眞、二五之精、妙合而凝、乾道成男、坤道成女。是男女各一太極也。曰、二氣交感、化生萬物、萬物生生、變化無窮。是萬物各一太極也。然而又曰五行一陰陽也、陰陽一太極也。則是男女萬物又共此一太極。所謂一物一太極、物物一太極。物物各具之太極、卽是物物共有之太極。大海攝於一波、一波匯於大海。此非華嚴理事無礙之旨乎。曰、無極而太極。則空而不廢於有。曰、太極本無極。則有而不礙於空。此非天台雙提空有之機乎。曰、一動一靜、互爲其根。曰、聖人定之以中正仁義、而主靜立人極。此非禪門靜定之功乎。然而博之以老釋、所以

成其廣大也。約之以易、所以得其精微也。周子致廣大而盡精微、正以雜於二氏之故。雜於二氏、於周子何傷乎。而疑者既疑乎其所無庸疑。諱者又諱乎其所不必諱。以是雲霧旁興、轉生障翳。嗚呼、講學者異端正學之見不除。未有不愈講而愈紛者也。

太極圖

無極而太極

陽動　陰靜

火　水　土　木　金

乾道成男　坤道成女

萬物化生

二通書

通書四十章、所以發太極圖說之蘊。故於陰陽五行之變化、不啻反復言之。第一章曰、『誠者聖人之本。大哉乾元、萬物資始、誠之源也。乾道變化、各正性命、誠斯立焉。』第十六章又曰、『水陰根陽、火陽根陰。五行陰陽、陰陽太極。四時運行、萬物終始。混兮闢兮、其無窮兮。』第二十二章又曰、『二氣五行、化生萬物。五殊二實、二本則一。是萬爲一、一實萬分。萬一各正、小大有定。』然太極圖說所以明易。通書又不獨易也、凡詩書禮樂春秋之理、無不發之。故曰、『春

秋正王道、明大法。亂臣賊子、誅死者於前、所以懼生者於後也。』（第三十八章）是其揭春秋之微也。曰、『古者聖王、制禮法、修教化。三綱正、九疇敘、百姓大和、萬物咸若。乃作樂以宣八風之氣、以平天下之情。故樂聲淡而不傷、和而不淫。入其耳、莫不淡且和焉。淡則欲心平。和則躁心釋。優柔平中、德之盛也。天下化中（一作化成）治之至也。是謂道配天地、古之極也。』（第十七章）曰、『樂聲淡則聽心平。樂辭善則歌者慕。故風移而俗易矣。』（仝上）是其窮詩樂之妙也。曰、『洪範曰、「思曰睿、睿作聖。」無思本也。思通、用也。幾動於此、誠動於彼。無思而無不通爲聖人。』（第九章）是其攝書之精也。曰、『中也者、和也、中節也、天下之達道也、聖人之事也。故聖人立敎、俾人自易其惡、自至其中而止矣。』（第七章）是其撮禮之要也。夫通書固自道之矣。曰、『聖人之精、畫卦以示。聖人之蘊、因卦以發。卦不畫、聖人之精不可得而見。微卦、聖人之蘊殆不可悉得而聞。易何止五經之源、其天地鬼神之奧乎。』以易爲五經之源、故舉詩書禮樂而悉貫之於易。又以太極爲易之源、故舉六十四卦三百八十四爻而悉納之於太極。太極者、誠也。誠者不息。不息之道、盡於乾。故四十章始之以乾。又誠者無爲。無爲則止、止之道盡於艮。故四十章終之以艮。然而妄既發矣、誠有虧矣。欲復其无妄之誠、其道不在誠而在思。故曰、『誠者聖人之本。』又曰、『思者聖功之本。』（第九章）致其作聖之思、其用又不在思而在幾。故曰、『誠無爲、幾善惡。』（第三章）又曰、『寂然不動者、誠也。感而遂通者、神也。動而未形有無之間者、幾也。誠精故明。神應故妙。幾微故幽。』（第四章）又曰、『易曰、知幾其神乎。』（第九章）夫知幾者莫過顏子。孔子之稱顏子曰、顏氏之子、其殆庶幾乎。有不善未嘗不知。知之未嘗復行也。（見

易繫）是故曰、『發聖人之蘊、敎萬世無窮者顏子也。』（第二十九章）又曰、『顏子亞聖。』（第二十三章）又曰、『志伊尹之所志學顏子之所學。』（第十章）然則周子之所以告人者、其本末次第、不旣彰彰矣乎。或曰思者聖功之本旣聞之矣。而第二十章言聖學之要、又曰「一爲要、一者無欲。」何也。曰、圖說不云乎。無欲故靜。夫惟靜而後能思。天下未有憧憧往來、朋從爾思、而可以極深研幾者。無欲者用志之不紛。思者與神而爲一。思與無欲、非有二也。故曰、『動而無靜、靜而無動、物也。動而無動、靜而無靜、神也。動而無動、靜而無靜、非不動不靜也。物則不通。神妙萬物。』（第十六章）嗚呼、知夫動之無動、靜之無靜、則四十章之旨如指諸掌矣。

第三章　邵子　附司馬溫公

邵雍、字堯夫。其先范陽人。從父徙共城、居蘇門山百源之上。時北海李挺之（之才）攝共城令、得先天圖書之學於穆伯長。（修）因從受學焉。故世傳邵子之學與濂溪同所自出。然明道程子誌其墓謂『穆李之言及其行事概可見。而先生淳一不雜、汪洋浩大、乃其所自得者多。』今觀物外篇（觀物內篇先生所著之書、外篇門人記先生之言）亦謂『邵某受春秋於尹師魯、師魯受於穆伯長。邵後復攻伯長。曰「伯長云春秋無褒、皆是貶也。春秋禮法廢、君臣亂。其間有能爲小善者、安得不進之也。況五霸實有功於天下。且五霸固不及於王、不猶愈於饑乎。安得不與之也。」』夫言春秋旣不必同於穆、則其後日所傳象數、非盡穆李之舊、殆可推而得之。蓋在百源數年、寒不爐、暑不扇、

夜不就席。探賾索隱。必有自得於師傳之外者。此與濂溪傳种穆之太極圖、而其說不必遂卽种穆之說、正一例也。先生學旣通、以洛陽爲天下之中、四方賢士大夫之所輻輳也。遷居之。當是時、文潞公（彥博）富鄭公（弼）司馬温公（光）皆退居在洛。雅敬先生、爲市園宅。時相遊從。先生歲時耕稼、衣食纔給、而燕笑吟哦、未嘗有拂逆之色。或乘小車出遊城中。一人挽之、惟意所適。名其居曰安樂窩。自號安樂先生。每曰『學不至於樂、不可謂之學。』故程子嘗推爲風流人豪。卽其襟度可知也。嘉祐中、（仁宗）詔求遺逸。留守王拱辰以先生應詔。授將作監主簿。復舉逸士。補潁州團練推官。皆固辭乃受。竟稱疾不之官。熙寧十年卒。年六十七。方疾、温公横渠明道伊川晨夕候之。横渠喜論命、因曰『先生論命否。當推之。』曰、『若天命則已知之矣。世俗所謂命、則不知也。』横渠曰『先生知命矣。載尚何言。』元祐中、賜諡康節。所著有先天圖、皇極經世、觀物篇、漁樵問對等。晚尤喜爲詩。詩曰伊川擊壤集、而自爲之序。

一　先天圖

邵氏先天圖有四。一八卦次序圖。一八卦方位圖。一六十四卦次序圖。一六十四卦方位圖。謂伏羲所畫之卦如此。因對文王後天之卦而言、故曰先天。卽今朱子易本義列之卷首者也。然文王之八卦、其次序、則乾父坤母震爲長男、巽爲長女、坎爲中男、離爲中女、艮爲少男、兌爲少女。其方位、則離南、坎北、震東、兌西、巽東南、乾西北、坤西南、艮東北。皆見之說卦。而邵氏八卦次序圖、以一分爲二、二分爲四、四分爲八。於是陰陽之中、復分太少。而有太陽少陽太陰少陰之名。則孔子贊易、無有是也。然猶可曰、易有太極、是生兩儀、兩儀生四象、四象生八卦。本繫辭之文也。至置乾於南、坤

於北。置離於東、坎於西、震於東北、兌於東南、巽於西南、艮於西北、以爲方位之圖。而謂、『自震至乾爲順。自巽至坤爲逆。』又謂、『數往者順、若順天而行、是左旋也、皆已生之卦也。知來者逆、若逆天而行、是右行也、皆未生之卦也。』（先天卦位圖說）八卦之中、而或順或逆。恐說卦所謂數往者順、知來者逆、未必若此。且說卦言天地定位、山澤通氣、雷風相薄、水火不相射。言其性情、非言其方位也。若以天地相對而列於南北、水火相對而列於東西。則天果在南、地果在北乎。火果在東、水果在西乎。是故黃晦木（宗炎、梨洲之弟、）作先天卦圖辨略、（見宋元學案百源學案）謂『易本明白簡易。而康節裝湊安排、全昧大道。』蓋以圖合易、牴牾實多也。雖然、康節之圖、裝湊安排、則誠然矣。而謂其全昧大道、則有不可。且參同契曰、『牝牡四卦、以爲橐籥。』四卦者、指乾坤坎離也。是康節八卦方位取乾坤坎離相對之本也。又曰、『三日出爲爽、震受庚西方。八日兌上丁、上弦平如繩。十六轉受統、巽辛見平明。艮直於丙南、下弦二十三。』是八卦方位取震巽艮兌相對之本也。又曰、『朔旦爲復、陽氣始通、乾健盛明、廣被四鄰。』（中有省文）是六十四卦方位陽始於復而極於乾之本也。又曰、『姤始紀緒、履霜最先、道窮則反、歸乎坤元。』（中有省文）是六十四卦方位陰始於姤而極於坤之本也。蓋丹家以乾坤爲爐鼎、坎離爲藥物、以六十四卦爲火候。八卦方位、所以示取坎塡離之法也。六十四卦方位、所以表抽添火候之功也。康節所得之於李穆者、如是而已矣。抑康節之詩、嘗有之矣。曰、『乾遇巽時觀月窟。地逢雷處見天根。天根月窟閒來往、三十六宮都是春。』夫乾遇巽者、姤䷫也。地逢雷者、復䷗也。月窟者、陰之微也。天根者、陽之發也。三十六宮者、卦之不易者八、（乾、坤、坎、離、頤、中孚、大過、小過、）反易者

二十八、合之三十六。猶言六十四卦也。都是春者、火候勻而藥物熟也。以詩證圖、則其以丹訣言易、康節豈自諱乎。然而康節猶慮人之不能通其意、而或以京焦（京房、焦延壽、並見漢書儒林傳）之數失之也。故圖說直揭之曰、『先天學、心法也。圖皆從中起。萬事萬化生于心也。』且以心法觀丹訣、則丹訣非小術也。以心法觀卦圖、則卦圖非異說也。康節曰、『圖雖無文、吾終日言而未嘗離乎是。蓋天地萬物之理、盡在其中矣。』又曰、『知易者不必引用講解、是爲知易。孟子之言未嘗及易、其間易道存焉。但人見之者鮮耳。人能用易、是爲知易。如孟子、所謂善用易者也。』（皆觀物外篇）由是論之、康節之圖、雖不與易合、倘亦所謂善用易者非耶。

二　觀物篇

觀物篇者、康節推其卦圖之意、以說萬事者也。曰、『物之大者、無若天地。然而亦有所盡也。天之大、陰陽盡之矣。地之大、剛柔盡之矣。陰陽盡而四時成焉。剛柔盡而四維成焉。天、生于動者也。地、生于靜者也。一動一靜交、而天地之道盡之矣。動之始則陽生焉。動之極則陰生焉。一陰一陽交、而天之用盡之矣。靜之始則柔生焉。靜之極則剛生焉。一剛一柔交、而地之用盡之矣。動之大者謂之太陽。動之小者、謂之少陽。靜之大者、謂之太陰。靜之小者、謂之少陰。太陽爲日。太陰爲月。少陽爲星。少陰爲辰。日月星辰交、而天之體盡之矣。太柔爲水。太剛爲火。少柔爲土。少剛爲石。水火土石交、而地之體盡之矣。』（觀物內篇、中有節文）其言陰陽動靜、亦與濂溪太極圖說合。然而太極圖說、陰陽之下、則有五行。而觀物篇、不用五而用四。言天則四象、日月星辰是也。言地則四體、水火土石是也。推是以言天變、則寒暑晝

夜。以言地化、則雨風露雷。以言動植之感、則性情形體。以言動植之應、則走飛草木。言人、則耳目鼻口、聲色氣味。言時則元會運世歲月日辰。（一時爲辰、十二辰爲日、三十日爲月、十二月爲歲、三十歲爲世、十二世爲運、三十運爲會、十二會爲元、）言經、則詩書易春秋。言治、則皇帝王霸。故朱子曰、『康節其初只是看得太極生兩儀、兩儀生四象、心只管在上面轉。久之便透想得、一舉眼便成四片。其法四之外又有四焉。』（語類）而明道亦謂『堯夫之數只是加一倍法。』（語錄）則其不取五行、亦因於數而然。非有他意也。抑康節雖廣說萬事、而仍反之於人身。曰、『夫分陰分陽分柔分剛者、天地萬物之謂也。備天地萬物者、人之謂也。』又曰、『道爲天地之本、天地爲萬物之本。以天地觀萬物、則萬物爲物。以道觀天地、則天地亦爲萬物。道之道、盡于天矣。天之道、盡于地矣。天地之道、盡于物矣。天地萬物之道、盡于人矣。』（皆觀物內篇）是以其言太極也、曰、『道爲太極。』卽又曰、『心爲太極。』（皆觀物外篇）其言性也、曰、『性者、道之形體也。』（擊壤集自序）其言聖人也、曰、『人也者、物之至者也。聖也者、人之至者也。人之至者、謂其能以一心觀萬心、一身觀萬身、一世觀萬世者焉。其能以心代天意、口代天言、手代天工、身代天事者焉。其能以上識天時、下盡地理、中盡物情、通照人事者焉。其能以彌綸天地、出入造化、進退古今、表裏人物者焉。』（內篇）蓋合內外而一之、以求無乎不貫。是康節之學也。然於觀物、曰、『夫所以謂之觀物者、非以目觀之也。非觀之以目、而觀之以心也。非觀之以心、而觀之以理也。聖人之所以能一萬物之情者、謂其能反觀也。所以謂之反觀者、不以我觀物也。不以我觀物者、以物觀物之謂也。』（內篇）其又斥以心觀物、以我觀物、何也。曰、是固有說矣。外篇曰、『以物

觀物、性也。以我觀物、情也。性公而明。情偏而闇。』又曰、『任我則情。情則蔽。蔽則昏矣。因物則性。性則神。神則明矣。』此之心與我者、私心我見、障我與物而使之不相見者也。故不用之。不用之、而後物我通。物我通、而後物之理窮、我之性盡。是則其合內外之道也。雖然、康節蓋有志矣、而未之逮也。其皇極經世、欲以元會運世之數、窮古今治亂之變。亦幾於勞而寡功矣。豈其所謂「物理之學、或有所不通、不可以強通」（外篇）者、猶有知之而未能蹈之者乎。

有邵子之以經世演易、同時即有司馬溫公之以潛虛擬玄。潛虛之體五十有五。而基之以五行。五行又各分二。水有原、有委。火有熒、有焱。木有本、有末。金有丱、有刃。土有基、有冢。其生數（一二三四五）五、其成數（六七八九十、）亦五也。生成相配、而為五十有五之體。此潛虛之所以作也。其說曰、『人之生本于虛。虛然後形。形然後性。性然後動。動然後情。情然後事。事然後德。德然後家。家然後國。國然後政。政然後功。功然後業。業終則返於虛矣。』故自形至業、皆經之以五。辭以明其義。變以尙其占。蓋欲舉內而情性、外而政事、盡之於五行變化之中者也。夫經世不用五行。而潛虛則本五行以成其說。此康節溫公之不同也。然康節先天圖、謂伏羲依河圖而作。而溫公之書、有所謂氣圖者。以一（原）六（委）居北、二（熒）七（焱）居南、三（本）八（末）居東、四（丱）九（刃）居西、五（基）十（冢）居中。即河圖之象。則其說固有相通者矣。且溫公既作潛虛以擬玄。又為太玄作注、曰、『吾于子雲、雖未能知、固好之矣。』其有得於玄、不必言。而康節亦稱揚雄不獨知歷法、又知歷理。（外篇）意其於玄、亦嘗有究心者乎。又虛雖擬玄、而亦有異於玄者。玄雖言五行。然其首以九九為數、則襲八卦而來。五行與八十一首、錯綜以為用。故能成

天下之至賾若虛則變化極於五行而止。雖繁稱博引以爲之說、而於探賾索隱鉤深致遠之義、淺矣。然而溫公有云、『吉凶悔吝、未有不生乎事者也。事之生、未有不本乎意者也。意必自欲。欲既立于此矣、于是乎有從有違。從則有喜、有樂有愛。違則有怒、有哀、有惡。此人之常情也。愛實生貪。惡實生暴。貪暴、惡之大者也。是以聖人除其萌、塞其原。惡奚自而至哉。』（迂書絕四）知吉凶悔吝之由於意欲、而以除其萌塞其原。卽聖人贊易之意、亦不過乎是。然則潛虛之作、溫公亦必有其所以自得者。未可輕也。溫公名光、字君實。陝州夏縣人。哲宗立、公爲相、盡除安石新法。於學無所不窺。而與邵張二程皆相善。康節嘗稱之曰、『君實腳踏實地人也。』卒年六十八。所著有文集八十卷、他著述二十餘種、五百餘卷。而潛虛尤所致力。

氣圖

刃 丱

丌焱〢熒
十冢×基
丨原丅委

本 末

第四章　張子

張載、字子厚。世居大梁。以僑寓爲鳳翔郿縣橫渠鎭人。少喜談兵、至欲結客取洮西（時爲夏有）之地。年二十一、以書謁范文正公仲淹。文正異其氣貌、而甚少惜之。手中庸一編授焉。曰、『儒者自有名教可樂。何事於兵』遂翻然志於學。已未知所止也、求諸釋老者累年、乃反求之六經。仁宗嘉祐初、至京師見二程。二程於先生爲外兄弟之子、卑屬也。先生與語道學之要、厭服之。時方擁皐比、講易京邸、聽從者甚衆。卽撤坐輟講。曰、『嚮與諸君語、皆亂道。比見二程、湛深於易。吾所不及。可往師也。』舉進士。仕爲雲巖令。神宗立、遷著作佐郞。簽書渭州軍事判官。用中丞呂正獻公薦、召對問治道。對曰『爲治不法三代、終苟道也』。時荆公行新法、爲舉朝所沮、欲倚先生以爲助。而語不合。出按獄浙東。還朝、卽移疾屏居南山下。終日危坐一室、左右簡編。俯而讀、仰而思。有得則識之。或中夜起坐、取燭以書。嘗曰、『吾學既得諸心、乃修其辭命。命辭無失、然後斷事。斷事無失、吾乃沛然。』所著有東銘、西銘、正蒙、理窟、易說等。而教學者、必於禮法。又以周禮爲必可行於世。曰、『仁政必自經界始。經界不正、卽貧富不均、教養無法。雖不能行之天下、亦當驗之一方。』欲與學者買田一方、畫爲數井。上不失公家之賦役。退以其私正經界、分宅里、立斂法、興學校、以推明先王之遺法。而有志未就。以呂汲公大防薦、召同知太常禮院。未及期、告歸。竟卒於道。蓋熙寧十年也。年五十八。嘉定間諡曰明。

一正蒙

橫渠之學、盡在正蒙十七篇。蓋上則天道、下則人事、明則品類、幽則鬼神、大則經訓、小則物名、無不闡述。莊生所謂徧爲萬物說、說而不休者也。然觀其大體、要得之於易爲多。故所言亦不出陰陽變化之理。惟陰陽雖二、其究則一。分之曰陰曰陽、合之則曰太和。其曰「太和所謂道、」(太和篇第一、)是也。或曰太虛。其曰「太虛者氣之體、」(乾稱篇第十七、)是也。是以言陰陽者、以著太和太虛之實。言太和太虛者、以見陰陽之根。此其自言之甚明。曰、『兩不立、則一不可見。一不可見、則兩之用息。』(太和篇、)兩不立則一不可見、易繫所謂乾坤毀則無以見易也。一不可見則兩之用息、易繫所謂易不可見則乾坤或幾乎息也。然乾坤不離易、而易之用惟在乾坤。故說易者、乾坤盡之矣。乾坤、陰陽也。故說易者、陰陽盡之矣。橫渠惟一切推陰陽以爲說。是故十七篇言天地、則曰、『天地變化、二端而已。』(太和篇、)言鬼神、則曰、『鬼神者、二氣之良能也。』(同上、)言人物、則曰、『動物本諸天。植物本諸地。』又曰、『有息者根於天。不息者根於地。』(動物篇第五、)言性、則曰、『性其總合兩也。』曰、『知性知天、則陰陽鬼神皆吾分內爾。』曰、『形而後有氣質之性。善反之、則天地之性存焉。』(誠明篇第六、)言學、則曰、『莫非天也。陽明勝則德性用。陰濁勝則物欲行。領惡而全好者、其必由學乎。』(同上誠明篇、)言神化、則曰、『氣有陰陽。推行有漸爲化。合一不測爲神。』(神化篇、)言聖人、則曰、『大德敦化、然後仁智一、而聖人之事備。性性爲能存神。物物爲能過化。』(同上、)而大易篇且明示之曰、『一物而兩體、其太極之謂歟。陰陽天道、象之成也。剛柔地道、法之效也。仁義人道、性之立也。

三才兩之、莫不有乾坤之道。』其說如此。則宋史本傳、稱先生之學以易爲宗、以中庸爲體。蓋其信矣。然而卽亦有從佛氏轉出者。如曰、『太虛無形、氣之本體。其聚其散、變化之客形爾。至靜無感、性之淵源。有識有知、物交之客感爾。客感客形、與無感無形、惟盡性者一之。』（太和篇）曰、『由象識心、徇象喪心。知象者心。存象之心、亦象而已。謂之心可乎。』（大心篇第七）其所謂客感、所謂存象之心亦象。非通於佛說心識之分、則不能道也。抑橫渠雖不能無得於佛、而力攻佛老、則與二程同。曰、『知虛空卽氣。則有無隱顯、神化性命、通一無二。顧聚散出入形不形、能推本所從來、則深於易者也。若謂虛能生氣。則虛無窮、氣有限。體用殊絕。入老氏有生於無自然之論。不識所謂有無混一之常。若謂萬象爲太虛中所見之物。則物與虛不相資。形自形、性自性。形性天人不相待。而有陷於浮屠以山河大地爲見病之說。此道不明、正由懵者略知體虛空爲性。不知本天道爲用。反以人見之小、因緣天地。明有不盡、則誣世界乾坤爲幻化。幽明不能舉其要。遂躐等妄意而然。』（太和篇）又曰、『釋氏妄意天性、而不知範圍天用。反以六根（眼耳鼻舌身意）之微、因緣天地。明不能盡、則誣天地日月爲幻妄。蔽其用於一身之小。溺其志於虛空之大。此所以語大語小、流遁失中。其過於大也、塵芥六合。其蔽於小也、夢幻人世。謂之窮理、可乎。不知窮理、而謂盡性、可乎。謂之無不知、可乎。』（大心篇）但不於人倫人事之迹蔽其獄、而以天道天用之理摧其軍。此其文理密察、卽二程有所不逮。

而惜乎南渡以後、洛學傳而關學遂微也。

二　西銘

橫渠爲說旣與佛氏異。故窮生人之始、本諸天地、而不本諸法性。窮生人之終、信有委順、而不信有涅槃。此觀其西銘可見也。西銘曰『乾稱父坤稱母。予茲藐焉、乃混然中處。故天地之塞、吾其體。天地之帥、吾其性。民、吾同胞。物、吾與也。大君者、吾父母宗子。其大臣、宗子之家相也。尊高年、所以長其長。慈孤弱、所以幼其幼。聖、其合德。賢、其秀也。凡天下疲癃殘疾、惸獨鰥寡、皆吾兄弟之顚連而無告者也。於時保之、子之翼也。樂且不憂、純乎孝者也。違曰悖德。害仁曰賊。濟惡者不才。其踐形惟肖者也。知化則善述其事。窮神則善繼其志。不愧屋漏爲無忝。存心養性爲匪懈。惡旨酒、崇伯子之顧養。育英才、潁封人之錫類。不弛勞而底豫、舜其功也。無所逃而待烹、申生其恭也。體其受而歸全者、參乎。勇于從而順令者、伯奇也。富貴福澤、將厚吾之生也。貧賤憂戚、庸玉汝於成也。存、吾順事。沒、吾寧也』首以乾坤體性、率性之教也。極於窮神知化、事天之功也。結以存順沒寧、知命之學也。此不獨橫渠也。凡儒者之所持以自別於二氏者、蓋莫不用此道矣。然龜山（楊時）猶疑其近於墨子之兼愛。故伊川辯之以爲西銘明理一而分殊、墨氏則二本而無分。（伊川答龜山書）夫明道識仁、亦言仁者渾然與物同體。卽與西銘何別。龜山疑西銘、而不疑明道之言。何也。橫渠有云、『心大則百物皆通。心小則百物皆病。』（理窟）若橫渠明道、亦惟心大、故視物我一體耳。西銘原名訂頑。橫渠講學關中、於學堂雙牖、左書砭愚、右書訂頑。因伊川語曰、是當起爭端。乃改訂頑曰西銘、砭愚曰東銘。東銘以戲言戲動、過言過動、爲戒。所以開警後學者甚切。然語氣象之博大、辭義之深粹、則非西銘之匹也。後程門專以西銘教人。故學者亦遂多知西銘、而不及東銘云。

橫渠之說、於正蒙西銘外。尙有足述者。則理窟言變化氣質是。曰、『變化氣質。孟子曰、「居移氣、養移體、況居天下之廣居者乎。」居仁由義、自然心和而體正。』（理窟氣質）又曰、『爲學大益、在自能變化氣質。不爾、卒無所發明。不得見聖人之奧。』（理窟義理）此蓋根其言性有天地之性與氣質之性之分而來。荀子以性爲惡、故主矯飾擾化。橫渠以形而後有氣質之性、故主變化氣質。其意一也。而橫渠卽有與荀子甚相似者。荀子重禮。曰、『治氣養心之術、莫逕由禮。』而橫渠亦首以禮教學者。曰、『禮所以持性。』（理窟禮樂）曰、『使動作皆中禮、則氣質自然得好。』（理窟氣質）荀子重心。曰、『治亂在於心之所可。亡於情之所欲。』而橫渠亦以心統性情。（拾遺有心統性情者也之言）曰、『心能盡性、人能弘道也。性不能檢其心、非道弘人也。』（正蒙誠明）曰、『變化氣質、與虛心相表裏。』（理窟義理）此無他、變化氣質之準在禮。而變化氣質之柄在心也。朱子曰、『氣質之說、起自張程。極有功聖門、有補後學。前此未曾說到。』（語類）然以今觀之、卽未始不由荀子而出。安在前此未曾說到耶。大抵漢儒之學、猶與荀子爲近。而唐宋以來、儒者但尊孔孟。而以荀子爲悖於聖人。故二程皆極詆荀子。乃橫渠獨取荀子以成其說。豈其爲學從入之途合、故有不期同而不得不同者耶。然而宋儒之中、吾則以橫渠爲博大矣。

第五章　明道程子

程顥。字伯淳。世居中山博野。後爲河南人。父珦、通判南安軍事。時濂溪爲司理參軍、珦與語、知其非常。因使顥與弟

頤、往受學焉。顥嘗自言、「再見周茂叔後、吟風弄月以歸。有吾與點也之意。」年二十六、中進士。調鄠縣主簿。改上元縣。遷晉城令。熙寧初元、用呂正獻公薦、爲太子中允、監察御史裏行。王安石議行新法、言者攻之甚力。顥被旨赴中書議事、安石厲色待之。顥徐曰、「天下事非一家私議。願平氣以聽」。安石爲之媿屈。後安石逐不附己者。獨不及顥。曰、「此忠信人也。」改簽書鎮寧軍判官。遷太常丞。知扶溝縣。已坐逸獄、責監汝州酒稅。哲宗立、召爲宗正丞。未行而卒。時元豐八年也。年五十四。太師文彥博題其墓曰明道先生。嘉定中、賜謚純公。先生學養純粹。與弟頤講學於洛。門人從者甚衆。而未嘗見其忿厲之容。嘗言、「寧學聖人而未至、不欲以一善而成名。寧以一物不被澤爲己病。不欲以一時之利爲己功。」蓋宋儒自濂溪外、學德莫有能過之者。而弟頤爲先生墓誌、至推爲孟子後一人云。

一 識仁說

明道教人、每單提仁字。故語錄中言仁處最多。而莫備於呂與叔（大臨）東見錄所記。後世因號之爲識仁說。曰、「學者須先識仁。仁者渾然與物同體。義禮知信、皆仁也。識得此理、以誠敬存之而已。不須防檢。不須窮索。若心懈則有防。心苟不懈、何防之有。理有未得、故須窮索。存久自明、安待窮索。此道與物無對。大不足以名之。天地之用、皆我之用。孟子言萬物皆備於我。須反身而誠、乃爲大樂。若反身未誠、則猶是二物有對。以己合彼、終未有之。又安得樂。訂頑意思乃備言此體。以此意存之、更有何事。必有事焉而勿正、心勿忘、勿助長。未嘗致纖毫之力。此其存之之道。若存得便合有得。蓋良知良能元不喪失。以昔日習心未除、卻須存習此心。久則可奪舊習。此理至約。惟患不能守。既能體之

而樂、亦不患不能守也。』（見二程遺書）夫孔子弟子問仁者多矣。而孔子又獨許顏回三月不違仁。其餘則日月至焉而已。何以孔門勤勤於仁若是。此意蓋千數百年而未曉。至明道、乃曰、仁者渾然與物同體、此道與物無對、大不足以明之、天地之用皆我之用。曰、以此意存之、更有何事。然則仁者、豈非一貫之道、得其一而萬事畢者耶。又是仁者、非得之於外、我固有之也。故又曰、孟子言萬物皆備於我、須反身而誠、乃爲大樂。曰、良知良能、元不喪失、以昔日習心未除、卻須存習此心、久則可奪舊習。此其剴切明著、謂孔門之教至是復光、豈爲過乎。雖然、明道何以悟及於此。要得力於禪學爲多。夫仁者渾然與物同體、卽所謂心佛衆生三無差別也。此道與物無對、大不足以明之、卽所謂法無有比、無相待故也。（六祖語）天地之用皆我之用、卽所謂三界唯心、森羅萬象、一法之所印也。（馬祖語見傳燈錄）萬物皆備於我、反身而誠、卽所謂若自悟者、不假外求也。（六祖語）存習此心久則可奪舊習、卽所謂眞如法常薰習、故妄心則滅也。（起信論）以彼證此、固有若合符節者矣。然得之於禪、而不作禪用、仍一一反之於孔孟之家法。故伊川作明道行狀、謂出入於老釋者幾十年、反求諸六經而後得之。而先生亦自言、『吾學雖有所授受、天理二字（按天理卽仁）卻是自家體貼出來。』（見語錄）然則謂先生非禪不可。謂先生是禪亦不可。謂先生不同孔孟不可。謂先生全同孔孟亦不可。本源無二、機用則殊。是在善學者自辨之。

二定性書

明道之學、尤見其出於禪者、莫如定性一書。定性書者、所以答橫渠張子之問者也。其略曰、『所謂定者、動亦定、靜

亦定。無將迎、無內外。苟以外物爲外、牽己而從之。是以己性爲有內外也。且以性隨物於外則當其在外時、何者爲在內。是有意於絕外誘、而不知性之無內外也。旣以內外爲二本、則又烏可遽語定哉。夫天地之常、以其心普萬物而無心。聖人之常、以其情順萬物而無情。故君子之學、莫若廓然而大公、物來而順應。易曰、「貞吉悔亡。憧憧往來、朋從爾思。」（易咸卦九四爻辭）苟規規於外誘之除、將見滅於東而生於西也。非惟日之不足、顧其端無窮、不可得而除也。人之情各有所蔽、故不能適道。大率患在於自私而用智。自私則不能以有爲爲應迹、用智則不能以明覺爲自然。今以惡外物之心、而求照無物之地。是反鑑而索照也。易曰、「艮其背、不獲其身。行其庭、不見其人。」（易艮卦彖辭）孟子曰、「所惡於智者、爲其鑿也。」與其非外而是內、不若內外之兩忘也。兩忘、則澄然無事。無事則定。定則明。明則尙何應物之爲累哉。聖人之喜、以物之當喜。聖人之怒、以物之當怒。是聖人之喜怒、不繫於心而繫於物也。是則聖人豈不應於物哉。烏得以從外者爲非、而更求在內者爲是也。今以自私用智之喜怒、而視聖人喜怒之正、爲何如哉。夫人之情、易發而難制者、惟怒爲甚。第能於怒時遽忘其怒、而觀理之是非。亦可以見外誘之不足惡、而於道亦思過半矣。」夫古以善惡言性者、有之矣。以動靜言性者、無有也。孟子言四十不動心。是心而非性也。引孔子言操則存、舍則亡、出入無時、莫知其鄉、惟心之謂。亦是心而非性也。謂心爲性、混心性而一之。蓋自佛書始矣。楞嚴經阿難問佛、心不在內、亦不在外。而佛所以告之者、或曰寂常心性。或曰性淨明心。或曰圓妙明心、實明妙性。故或者謂佛之言性、乃吾儒之心。其言心、乃吾儒之意。蓋有見於此也。今明道論動亦定、靜亦定、無將迎、無內外、正是心而非性、而又多與楞嚴

之旨合。然則葉水心（適）譏其攻斥老佛至深、而答張氏論定性、乃盡用老佛之學而不知者、（見習學記言、）又豈不然歟。然明道論性、固有本之於儒者。曰、「生之謂性。性卽氣。氣卽性。」曰、「善固性也。然惡亦不可不謂之性。」曰「論性不論氣不備。論氣不論性不明。二之則不是。」凡此所謂性、皆與孟荀以來諸儒之謂性同。特旣認善惡皆天理。不欲說人性有善而無惡。故曰、「人生而靜以上不容說。才說性時、便已不是性。凡人說性、只是說繼之者善。孟子言性善是也。」（並見語錄）斯則終與禪語爲近耳。明道一生學問主腦、盡在識仁定性兩篇。故茲特擧而論之。至明劉蕺山指定性一書、爲發明周子主靜立極之說。其合於周子處、學者取兩先生之文比觀自明。不待贅焉。

第六章　伊川程子

伊川名頤、字正叔。明道先生弟也。幼有大志。年十四五、與兄受學於濂溪。十八、上書闕下、勸仁宗黜世俗之論、以王道爲心。書中自況諸葛孔明。已、游太學。時胡安定主教事、以顏子所好何學論試學生。得先生文大驚。延見、卽處以學職。呂希哲、字原明、正獻公公著子也。與先生鄰齋。首以師禮事之。治平（英宗）熙寧（神宗）間、大臣屢薦、皆不起。哲宗初、司馬溫公、呂正獻公、共疏上其行義。除祕書省郎。尋召爲崇正殿說書。先生每進講、所以開陳人主者、甚切。方是時、文潞公彥博以太師平章軍國重事、侍經筵、終日儼立不懈。而先生在帝前、容色莊嚴、亦不稍假借。或問曰、「君之嚴視潞公之恭、孰爲得失。」先生曰、「潞公四朝大臣、事幼主、禮不得不恭。吾以布衣職輔導、亦不敢不自重也。」

先生旣以天下爲己任、議論褒貶無規避。又與翰林學士蜀人蘇軾不合。一時歸先生之門者、與蘇氏門下更相攻訐。於是洛蜀黨論起。出管勾西京國子監。已、去官。紹聖間、削籍竄涪州。徽宗立、移峽州。復其官。崇寧二年、言者復詆先生以邪說惑亂衆聽。有旨追毀出身文字、所在監司覺察所著書。先生乃避居龍門之南。時四方學者猶相從不舍。先生曰『尊所聞、行所知可矣。不必及吾門也。』五年、復宣議郎。致仕。大觀中卒。年七十五。全謝山謂先生與明道雖嘗遊濂溪之門、而其後所得、實不由於濂溪。並引呂原名（希哲）呂居仁（本中、原明孫、）之言爲證。（原明謂二程初從濂溪遊、後靑出於藍。居仁謂二程始從茂叔、後更自光大、）然觀顏子所好何學論、稱『天地儲精、得五行之秀者爲人。其本也眞而靜。其未發也、五性具焉。曰仁義禮智信。形旣生矣、外物觸其形而動於中矣。其中動而七情出焉。曰喜怒哀懼愛惡欲。情旣熾而益蕩、其性鑿矣。是故覺者約其情使合於中、正其心、養其性。故曰性其情。愚者則不知制之、縱其情而至於邪僻、牿其性而亡之。故曰情其性。』全本之太極圖說。則先生所得於濂溪者、實非淺尠。故朱子確然以濂溪爲二程之所自出。且有濂溪以太極圖說通書付之二程之言。正不得謂無所見而漫然云爾也。顧伊川與明道、亦自有別。明道不廢觀釋老書。與學者言、亦往往舉示佛語。而伊川則一而屏除。雖莊列、亦不看。是明道所主較爲廣闊。而伊川則執守甚嚴。故論氣象、明道與濂溪爲近。而所言不必依於濂溪。伊川氣象、與濂溪不似。而言語則不能出濂溪之尺寸。朱子謂『明道說話有說過處。伊川較子細。說較無過。』（語類）蓋明道曾從釋老轉身、故猶見有二氏之痕跡。至伊川則承濂溪明道彌縫之後、更不滲漏。於儒倍親切耳。明道早卒、故及門之士多成就於伊川之

手。然明道所造、伊川自不及也。明道不著書。而伊川著有易傳四卷。又春秋傳有序、而書未成。其平日講說、門人合明道而錄之以爲語錄。嘉定中賜諡正公。

一　主敬

周子太極圖說、言主靜立人極。而明道教學者識仁、則曰『識得此理、以誠敬存之。』卽以敬字易卻靜字。然曰、『性靜者可以爲學。』是猶兼言靜敬也。至伊川則曰、『敬則自虛靜。不可把虛靜喚做敬。』故平日教人、惟以敬爲言。曰、『入道莫如敬。』曰、『君子之遇事、無巨細、一於敬而已。』曰、『聖人修己以敬、以安百姓。篤恭而天下平。唯上下一於恭敬、則天地自位、萬物自育。』於是後儒多謂伊川改周子主靜爲主敬矣。然其所以爲敬之詮釋者、乃曰、『所謂敬者、主一之謂敬。所謂一者、無適之謂一。』且有『涵養吾一』之說。竊考周子於太極圖說主靜之下、註曰、『無欲故靜。』而通書則曰、『聖可學乎。曰、可。曰、有要乎。曰、有。請問焉。曰、一爲要。一者、無欲也。』夫無欲故靜、而一者無欲、則主靜卽主一矣。伊川以主一釋敬、則敬又卽靜矣。且伊川嘗言、『養心莫善於寡欲。所欲不必沈溺。只有所向、便是欲。』向卽適也。有向是欲、則無適者無欲矣。濂溪謂一者無欲、而伊川謂無適之謂一。不啻如出一口。然則伊川之主敬、正由濂溪主靜而來、而備變其名耳。蓋靜之一字、不易體會。不知者往往認作空、認作無。便不免墮入暗中。故周子當時、特以無欲二字註之者、意亦謂是特無欲而已。非眞無也。然卽此無欲二字、仍復體會不易。故後儒卽有以惟天生民有欲、何得言無欲、疑之者。惟伊川實驗之於身心、而知無欲只是無適。深慮夫學者不能體會及此、或且爲所疑誤。是

以毅然以敬易之。蓋能得濂溪之意者、莫伊川若。吾謂伊川不能出濂溪之尺寸者、亦正以此也。然濂溪言靜、所懼者求之太高、伊川言敬、所懼者又求之太卑、何也。事無巨細一於敬、則學者不免將敬字落在事上、若是、豈合內外之道乎。伊川知其然也、故言敬、必舉敬以直內（本易文言）爲說。曰、「學者須是將敬以直內、涵養此意、直內爲本。」又曰、「人心不能不交感萬物、亦難爲使之不思慮。若欲免此、惟是心有主。如何爲主、敬而已矣。大凡人心不可二用、用於一事、則他事更不能入者、事爲之主也。事爲之主、尙無思慮紛擾之患。若主於敬、又焉有此患乎。」觀此、是事爲主、與主於敬、分明兩事。事事爲主、常人皆有之。主於敬、則非知學者不能。故曰、「入道莫如敬。」曰、「敬而無失、便是喜怒哀樂未發之謂中。」然以爲有心於敬、此敬終爲入道之障、失中之根。故又有言曰、「忘敬而後無不敬。」（以上並語錄）夫至於忘敬而無不敬、則純然濂溪主靜境界。此而尙疑濂溪伊川有不同者、眞皮相之見也。

二 窮理

自明道拈出天理二字、伊川遂有性卽理也之言。然合而言之、曰性卽是理、分而言之、則曰、「天之賦與謂之命。稟之在我謂之性。見於事業謂之理。」言理未有能與事離者也。是以取戴記大學之格物致知、而有窮理之說。曰、「格、猶窮也。物、猶理也。猶曰、窮其理而已矣。窮其理、然後足以致知。不窮、則不能致也。」曰、「窮理卽是格物。格物卽是致知。」宋儒得之於佛、而不同於佛氏之爲者、實在於此。故曰、「學佛者多要忘是非。是非安可忘得。自有許多道理、何事忘爲。」曰、「人惡多事。世事雖多、盡是人事。人事不教人做、更教誰做。」然所謂格物窮理者、又非汎觀物理、專求

之於外也。故曰『觀物理以察己。』曰、『致知在格物。格物非由外鑠我也。我固有之也。』蓋伊川一生把柄、全在有見於理一分殊四字。故言分殊、則曰『有物必有則。一物須有一理。』言理一、則曰、『天地之間、只有一個感與應而已。更有甚事。』是故格物者、非忘事而守心。亦非遺內而逐外。故曰、『今人欲致知、須要格物。物、不必事物然後謂之物也。自一身之中至萬物之理、但理會得多、自然豁然有覺處。』又曰、『所務於窮理者、非道須盡窮了天地萬物之理。又不道是窮得一理便到。只是要積累多後、自然見去。』此則與明時西士來中國所言格致之學、又大不同者也。且伊川嘗言『涵養須用敬。進學則在致知。』主敬窮理、二者並提。蓋以易言敬以直內、即繼之以義以方外。內外夾持、攻無偏廢。故問必有事焉（本孟子語）當用敬否。曰、『敬、只是涵養一事。必有事焉、須當集義。只知用敬、不知集義、卻是都無事也。』問敬義何別。曰、『敬、只是持己之道。義、便是有是有非。順理而行、是為義也。』於是分之則敬內而義外。合之又敬以包義、義以包敬。說益密矣。吾所以謂其承濂溪明道之後、而於儒倍親切者、此也。然伊川之說、亦有不同於明道者。明道言、『事有善惡皆天理。』伊川則以為理無不善、善惡者是氣。故其言性曰、『氣有善有不善。性則無不善也。』又曰、『性無不善。而有不善者、才也。性即是理。理則自堯舜至於塗人、一也。才稟於氣、氣有清濁。稟其清者為賢。稟其濁者為愚。』（以上並語錄）此與明道善固性也、惡亦不可不謂之性者異矣。夫伊川之說、孟子之說也。明道之說、佛氏之說也。（大乘起信論言一心三大、三者用大、能生出一切世間出世間善惡因果、故今本無惡字、蓋後人不知者所刪也。）明道敢言儒者之所不言。伊川必求合於孟子。伊川之密、亦伊川之所以不及明道也。

附論二程表章大學中庸

自漢以來、儒者所尊、孔子之書而已。孝文爲孟子置博士、而後旋罷。趙邠卿(岐)作孟子注、謂「諸經通義、得引孟子以明事、謂之博文。」(見孟子注序)則其時孟子、亦只六藝之羽翼。未嘗重之也。至唐韓愈、始言求觀聖人之道、必自孟子始。而二程出、又特表章禮記中之中庸大學二篇。朱子爲大學中庸章句、首引程子之言曰、「大學者、孔氏之遺書、而初學入德之門也。於今可見古人爲學次第者、獨賴此篇之存。而論孟次之。學者必由是而學焉、則庶乎其不差矣。」曰、「不偏之謂中。不易之謂庸。中者天下之正道。庸者、天下之定理。此篇乃孔門傳授心法。子思恐其久而差也、故筆之於書、以授孟子。其書始言一理、中散爲萬事、末復合爲一理、放之則彌六合、卷之則退藏於密。其味無窮、皆實學也。善讀者、玩索而有得焉、則終身用之、有不能盡者矣。」蓋自是之後、儒者之說、莫不原本於此二書。而自元以迄有清、且以合之論孟、號爲四子書、與五經同著爲校士之目矣。竊嘗考之、二程之表章中庸大學、亦受佛教之影響。蓋佛氏之說、不出心性。而精微博大。於儒書中求是足以相抗者、實惟有此二篇。故特表而出之、以見吾儒自有家寶、不必求之異學。此與魏晉老莊盛時、相率而談易、正同一例。皆以其理相近、連類而牽及也。且中庸說、見於漢書藝文志者、不可考矣。若宋戴顒之中庸傳、梁武帝之中庸講疏、亦當佛教極盛、乃有斯作。今書雖不存。而觀顒與梁武皆通於內典。其爲糅合儒佛、固可想像得之。至若李習之作復性書、極闡中庸誠明之旨。習之亦有得於禪者。則中庸之著於世、要與佛教有關。尤歷歷足據也。大學一篇、自唐以

前、無專道及之者。而前乎二程者有溫公之大學廣義。見於陳振孫書錄解題。（又有中庸廣義、皆一卷、今並不存）此與范魏公以中庸授橫渠、並爲大學中庸不自洛學始重之證。然溫公雖詆佛。（其門人劉安世、卽以溫公詆佛爲不免於鹵莽。）而語明道、謂『近日有個著心處甚安。』明道曰、『何謂也。』曰、『只有一個中字。著心於中、甚覺安樂。』此卽是禪家伎倆。（見程氏外書、）以此言之、溫公之廣義、亦必感於佛說而發。但或不及二程之益加細密耳。顧二程既以學庸爲轉佛入儒之梯。亦卽持學庸爲護儒攻佛之劍。其前此藉徑於佛一段、遂隱隱爲其瞞過。而學庸二篇、沈埋於前、而忽發露於後。亦更無人推其所以然之故。是則可惜也。又中庸作於子思、見於康成禮記注。當無可疑。而大學爲何人作、前人未言之。故程子亦但以爲孔氏之遺書。至朱子始分經傳。謂經爲孔子之言、而曾子述之。傳則曾子之意、而門人記之。不知何所見而云然。意者道統之見、孔子傳之曾子、曾子傳之子思、子思傳之孟子。曾子無書、（大戴有曾子十篇、大戴自漢以後不顯、至淸人始復校行、）欲以此實之耳。然故以程子之說爲正。而明道大學有改本。伊川又有改本。朱子因之、又爲之改訂。於是古本改本之爭、（王陽明主古本、有大學古本序、見全集、）遂爲後日之一大案。亂經文以就己意。二程則不能不尸其過焉。

第七章　王荊公　附蘇東坡　蘇穎濱

當周程張邵講學之際、而有張皇王道、見於政事、欲致天下於太平、顧身被謗讟、至於後世而未已者、則王安石是。

安石之學、略在三經新義。（周禮義、詩義、書義）當時所謂王氏新學者也。詩書皆其子雱、與門人輩、承其意旨所纂述。惟周禮則親出安石之手。世之集矢、多在此書。然吾觀其諫官論至周官師氏保氏爲司徒之屬而大夫之秩、則曰、「嘗聞周公爲師而召公爲保矣。周官則未之學也。」而復讎解、亦謂「周官凡復讎者書於士殺之無罪。非周公之法。」（並見文集）是於周禮、亦非墨守者。蓋安石平生爲學、無所不涉。觀其答曾子固書稱「自諸子百家之書至於難經、素問、本草、諸小說、無所不讀。農夫女工、無所不問。然後於經爲能知其大體而無疑。」其學之博、可以見也。而於當時道學之士、如橫渠明道、皆有往來。提點江東刑獄時、又得見濂溪、相與語連日夜。而集中有贈胡先生詩、所以推服安定者甚至。似又嘗從安定遊者。故其於性命之微、亦時有窺見。伊川教學者學易、云且須看王弼胡先生荊公三家。則安石之易、伊川且深取之矣。吾嘗考安石之學、蓋視用猶重於體。其大人論曰、「孔子曰、「顯諸仁、藏諸用、鼓萬物而不與聖人同憂、盛德大業至矣哉。」（本易繫）此言神之所爲也。神之所爲雖至、而無所見於天下。仁而後著。用而後功。聖人以此洗心退藏於密、（亦易繫）及其仁濟萬物而不窮、用通萬世而不倦也、則所謂聖矣。故神之所爲、當在於盛德大業。德則所謂聖、業則所謂大也。世蓋有自爲之道而未嘗知此者、以爲德業之卑、不足以爲道。道之至在于神耳。於是棄德業而不爲。夫爲君子者、棄德業而不爲、則萬物何以得其生乎。」言道而必著之於功業、此其所以異於諸賢者也。夫唯如是、故有熙豐變法之事。而當時儒者且譏其流於申韓。然九變而賞罰可言、一文本之莊周、合之廣書。其說之美、亦當時所未有。曰、「萬物待是而後存者、天也。莫不由是而之焉者、道也。道之在我者、德也。

以德愛者、仁也。愛而宜者、義也。仁有先後、義有上下、謂之分。後不擅先、下不侵上、謂之守。形者、物此者也、名者、命此者也。所謂物此者、何也。貴賤親疏、所以表飾之、其物不同者、是也。所謂命此者、何也。貴賤親疏、所以稱號之、其命不同者、是也。物此者貴賤各有容矣、命此者親疏各有號矣、因親疏貴賤、任之以其所宜、爲此之謂因任。因任之以其所宜爲矣、放而不察乎、則又將大弛。必原其情、必省其事。此之謂原省。原省明、而後可以辯是非、是非明、而後可以施賞罰。故莊周曰、「先明天而道德次之。道德已明而仁義次之。仁義已明而分守次之。分守已明而形名次之。形名已明而因任次之。因任已明而原省次之。原省已明而是非次之。是非已明而賞罰次之。」是說雖微莊周、古之人孰不然。堯者、聖人之盛也。孔子稱之曰、惟天爲大、惟堯則之。此之謂明天。聰明文思安安。此之謂明道德。允恭克讓。此之謂明仁義。次九族、列百姓、序萬邦。此之謂明分守。修五禮、同律度量衡、以一天下。此之謂明形名。棄后稷、契司徒、皐陶士、垂共工。此之謂明因任。三載考績、五載一巡狩。此之謂明原省。命舜曰、乃言底可績。謂禹曰、萬世永賴、時乃功。蠢茲有苗、昏迷不恭。此之謂明是非。皐陶方祗厥敍、方施象刑、惟明。此之謂明賞罰。聖人不作、諸子者伺其間而出。於是言道德者、至於窈冥而不可考。以至世之有爲者皆不足以爲。言形名者、守物誦數、罷苦以至於老、而疑道德。彼皆忘其智力之不贍、魁然自以爲聖人者、此矣。悲夫。莊周曰、「五變而形名可舉。九變而賞罰可言。語道而非其序、安取道。」善乎其言之也。」（有節文）夫莊周者、自漢以來、學者所不取。晉人雖談之、而寖失其旨。安石獨以爲周有意於天下之弊、而存聖人之道。（論議莊周上、以上並見文集）且由其說以上窮聖人之意、下推諸子之作。吾嘗謂周之學出於孔子、

而申韓言形名、又得周之緒餘。蓋道固有相通者、卽申韓亦何嘗盡悖於聖人。以今觀之、若安石者、可謂先得我心者矣。抑明道謂「有關雎麟趾之意、然後可以行周官之法度。」（見語錄）其意譏安石有末而無本。顧安石知形名分守之次於仁義道德。則豈不知本末之務者乎。至於新法之行、天下胥怨、坐於用非其人者半、坐於勢重難返者亦半。固不得以爲安石之學咎。

安石言性、亦有可得而述者。其原性曰、「夫太極者、五行之所由生。而五行非太極也。性者、五常之太極也。而五常不可以謂之性。韓子以仁義禮智信五者謂之性、而曰「天下之性、惡焉而已矣。」五者之謂性。而惡焉者、豈五者之謂哉。孟子言人之性善。荀子言人之性惡。夫太極生五行、然後利害生焉。而太極不可以利害言也。性生乎情、有情然後善惡形焉。而性不可以善惡言也。此吾所以異於二子。揚子之言爲似矣。猶未出乎以習而言性也。古者有不謂喜怒愛惡欲情者乎。喜怒愛惡欲而善、然後從而命之曰仁也、義也。喜怒愛惡欲而不善、然後從而命之曰不仁也、不義也。故曰、有情然後善惡形焉。然則善惡者、情之成名而已矣。」（有節文）又辨性情曰、「性情、一也。世有論者曰、性善情惡。是徒知性情之名、而不知性情之實也。喜怒哀樂好惡欲、未發於外而存於心、性也。喜怒哀樂好惡欲、發於外而見於行、情也。性者、情之本。情者、性之用。故吾曰、性情一也。彼曰性善無他、是嘗讀孟子之書、而未嘗求孟子意耳。彼曰情惡無他、是有見於天下之以此七者而入於惡、而不知七者之出於性耳。故此七者、人生而有之、接於物而後動焉。動而當於理、則聖也、賢也。不當於理、則小人也。彼徒有見於情之發於外者、爲外物之所累、而遂入於惡也。因曰情

惡也、害性者情也。是曾不察於情之發於外、而爲外物之所感、而遂入於善者乎。蓋君子養性之善、故情亦善。小人養性之惡、故情亦惡。故君子之所以爲君子、莫非情也。小人之所以爲小人、莫非情也。彼論之失者、以其求性於君子、求情於小人耳。自其所謂情者、莫非喜怒哀樂好惡欲也。舜之聖也、象喜亦喜。使舜當喜而不喜、則豈足以爲舜乎。文王之聖也、王赫斯怒。當怒而不怒、則豈足以爲文王乎。舉此二者而明之、則其餘可知矣。如其廢情、則性雖善、何以自明哉。』夫既曰性不可以善惡言。而又曰養性之善、故情亦善。養性之惡、故情亦惡。亦幾於矛盾矣。且原性非揚子之言、以爲猶未出乎以習而言性。而辯性情、則稱揚子曰、人之性善惡混。是知性之可以爲惡。忽而是之、忽而非之。安石辨是與非無所苟。（中述有是言、）寧當若此。意者所作非一時。始之所謂是、而後之所謂非耶。然安石於古人最推揚雄。其答吳孝宗（孝宗字子經、）書、謂秦漢以來儒者、唯揚雄爲知言。而答龔深之（原）書、則謂揚雄者、自孟軻以來、未有及之。故嘗以與孟子並論。以爲其道未嘗不同、而其說非有異。（揚孟）則其有取於善惡混之說、似又不容疑。要之其言喜怒哀樂未發而存於心、性也。發而見於行、情也。又君子之所以爲君子、小人之所以爲小人、莫非情也。情不必入於惡而不入於善。其說皆不可易。至謂性無善惡、頗疑其得之於佛。而原性既推本於太極五行、及作洪範傳、又盛道五行之用。以精神魂魄意合水火木金土。謂『天一生水。其於物爲精。精者、一之所生也。地二生火。其於物爲神。神者、有精而後從之者也。天三生木。其於物爲魂。魂、從神者也。地四生金。其於物爲魄。魄者、有魂而後從之者也。天五生土。其於物爲意。精神魂魄具、而後有意。』（以上並見文集）是又道家之常談。然則安石之學、融匯道佛、亦

與周程諸儒相似。所不及者、存養未至耳。神宗問安石之學於明道、明道對曰『安石博學多聞則有之。守約則未也。』（見遺書）安石之不能守約、安石之短也。若博學多聞、則固不可誣矣。安石字介甫。撫州臨川人。仁宗時、擢進士上第。累官至知制誥。以母憂去官。英宗屢詔不起。及神宗立、用韓維薦、爲翰林學士兼侍講。逾年、遂由參知政事、拜同中書門下平章事。與青苗保甲諸法。熙寧七年、罷知江寧府。八年、復相。屢謝病求去。以鎮南軍節度使同平章事判江寧府。封舒國公。元豐三年、復拜左僕射。改封荊。哲宗元祐元年卒。所著有臨川集一百卷。周禮新義等十餘種又百餘卷。

荊公以性爲無善惡、吾疑其出於佛。同時蘇軾亦耽佛者、故其說極似之。軾集有揚雄論、曰『夫善惡者、性之所能之、而非性之所能有也。且夫言性者、安以其善惡爲哉。雖然、揚雄之論、則固已近之。曰、「人之性善惡混。修其善則爲善人。修其惡則爲惡人。」此其所以爲異者、唯其不知性之不能有夫善惡、而以爲善惡之皆出乎性也而已。』然其作易傳、則曰『古之君子、患性之難見也。故以可見者言性。以可見者言性、皆性之似也。君子日修其善、以消其不善。不善者日消、有不可得而消者焉。小人日修其不善、以消其善。善者日消、有不可得而消者焉。夫不可得而消者、堯舜不能加焉、桀紂不能逃焉。是則性之所在也。』夫不善日消、而有不可得而消者、則孟子所謂仁義禮智、我固有之也。善日消、而有不可得而消者、則孟子所謂平旦之氣、其好惡與人相近也者幾希也。是又孟子性善之旨。而又曰、『昔於孟子以爲性善、以爲至矣。讀易而後知其未至也。孟子之於性、蓋見其繼者而已矣。（易繫辭繼之者善也、成之者性也、）夫善、性之效也。孟子未及見性、而見其性之效。因以所見者爲性。猶火之能熟物也、吾未見火、而指天下之熟

物以爲火、夫熟物、則火之效也。」數易其說、而前後轉成齟齬、宜乎朱子作雜學辨、謂其未嘗見性、未嘗知性也。（見大全集）軾字子瞻、眉州眉山人。新法之爭、以團練副使黃州安置。築室東坡居之。故自號東坡居士。父洵字明允。弟轍、字子由、致仕後、築室於許。號潁濱遺老。父子皆博學能文章。當時號爲蜀學。然荊公新學、近於申韓。蘇氏蜀學、近於縱橫。申韓雖刻覈、猶可效用於世。若縱橫、則無實矣。且子瞻又不如子由。子瞻論性、竊佛之說、而揚雄論、反譏韓退之流入老佛而不自知。子由作老子解、以佛解老、而不自諱。曰、「孔子以仁義禮樂治天下。老子絕而棄之。或者以爲不同。易曰、形而上者謂之道。形而下者謂之器。孔子之慮後世也深。故示人以器、而晦其道。使中人以下、守其器、不爲道之所眩、以不失爲君子。而中人以上、自是以上達也。老子則不然。志於明道、而急於開人心。故示人以道、而薄於器。以爲學者惟器之知、則道隱矣。故絕仁義、棄禮樂、以明道。夫道不可言。可言者、皆其似者也。達者因似以識眞。而昧者執似以陷於僞。故後世執老子之說、以亂天下者、有之。而學孔子者、無大過。因老子之言、以達道者、不少。而求之於孔子者、嘗苦其無所從。二聖人者、皆不得已也。全於此、必略於彼矣。六祖所云不思善、不思惡。卽喜怒哀樂之未發也。中者、佛性之異名。而和者、六度萬行之總目也。天下固無二道。而所以治人則異。君臣父子之閒、非禮法則亂。知禮法而不知道、則世之俗儒。不足貴也。居山林、木食澗飲、而心存至道。雖爲人天師、可也。而以之治世、則亂。古之聖人、中心行道、而不毀世法、則可耳。」夫其謂孔子示人以器、而不欲示人以道、則非矣。然以爲孔老無二道。與荊公言莊周有意天下之弊、而存聖人之道。要皆能知道術之原於一者。且言所以治人、非禮法則亂、以及聖人中心行道、不毀世法、則可、

云云。宋儒之出入老佛、取其長而不欲受其弊。蓋莫非此意。而顧不肯明白以道之。惟子由於此無所隱。豈不遠愈於蒙頭蓋面、拘拘於門戶之見者哉。而朱子異學辯、乃斥以爲無忌憚。吾謂朱子得之於子瞻、而失之於子由。

第八章　朱子　李延平附見

集漢儒經學之大成者、康成。集宋儒道學之大成者、朱子也。朱子名熹、字元晦。一字仲晦。世徽州婺源人。父韋齋先生松、爲豫章羅氏（從彥、字仲素、）門人。豫章因楊龜山以遊於伊川之門者也。韋齋先生歷官司勳吏部郎、忤秦檜去官。以舊嘗爲閩尤溪縣尉、遂居尤溪。朱子生焉。故世稱朱子爲閩學者、以此。朱子生十四年、而韋齋先生歿。當病亟、囑朱子曰、『籍溪胡原仲、（憲）白水劉致中、（勉之）屏山劉彥沖、（子翬）三人皆崇安人、三人吾友也。學有淵源、吾所敬畏。吾死、汝往師之、而惟其言之聽、吾死不恨矣。』故朱子始從三先生學。籍溪爲武夷先生安國（字康侯）從父兄子。少學於安國。安國嘗從楊龜山謝上蔡（良佐、字顯道、）游廌山（酢、字定夫、）游。楊謝游、當時與呂藍田（大臨、字與叔、）並稱爲程門四先生者也。而白水亦師龜山。又受溫公門人劉元城（安世）之學。屏山學不知所出。然大抵亦私淑二程者。朱子既稟學於三先生。遂有志於聖賢之業。年十九、登進士第。授泉州同安主簿。延平李先生侗（字愿中）者、與韋齋先生爲同門友。而學養深粹。豫章教人觀喜怒哀樂未發時氣象、惟先生得其傳。朱子歸自同安、乃不遠數百里、徒步往從之。後因輯其語爲延平答問。嘗曰、『李先生教人、大抵令於靜中體認大本未發時

氣象分明。郎處事應物、自然中節。此乃龜山門下、相傳指訣。」蓋平生學力得之於延平者爲尤多。孝宗卽位、應詔上封事、陳帝王格物致知之學、並言和議之非。除武學博士。淳熙五年、除知南康軍。訪廬山白鹿洞書院遺址、奏復其舊。爲立規程、俾學者守之。今所傳白鹿洞學規是也。十五年、以提點江西刑獄入對。孝宗欲處以清要、除兵部郎官。以足疾丐祠。而兵部侍郎林栗、舊嘗與朱子論易西銘不合。至是遂劾之。謂「竊張載程頤緒餘、謂之道學。所至攜門人數十人。妄希孔孟歷聘之風、邀索高價、不肯供職。僞不可掩。」云云。太常博士葉適、疏與栗辯。帝爲黜栗。然於朱子、亦卒不能用也。光宗立、知漳州。朱子嘗病經界不正、不可以爲治。會朝廷有行汀漳泉三州經界之議。乃具訪事宜、及方量之法、上之。而豪右以侵漁貧弱爲利、不便其行。宰相留正、泉人也。其里黨又多因以阻撓者。於是有旨需後、先行漳州經界。而明年、朱子以子喪請祠。漳州經界、竟亦報罷。改知潭州。光宗內禪、以趙忠定汝愚薦、除煥章閣待制侍講。時韓侂胄居中用事。因上疏斥言左右竊柄之失。侂胄中之、遂罷侍講奉祠。蓋朱子登第五十年、仕於外者凡五任九考。而經筵纔四十日耳。侂胄勢既張、僉人迎其意、競以僞學爲毀。而監察御史沈繼祖、至列十罪以劾。尋詔落職罷祠。門人蔡元定亦送道州編管。方是時、及門之士、或竄伏邱壑、或更名他師。甚者變易衣冠、狎遊市肆、以自別其非黨。而朱子與從者講學不輟。有以書諫者。答曰、「放流竄殛、久置度外。若仰人鼻息、爲舒慘、則方寸之間、長戚戚矣。」久之、有旨守朝奉大夫致仕。年七十一卒。嘗謂、「道統之傳、散在方册。聖經之旨不明、而道統之傳始晦。」故講說之餘、尤殫精於經訓。所著書、於易則有本義、有啓蒙。詩則有集傳。大學中庸有章句、或問。論語孟子有集註。書傳有旨、屬門人蔡沈。

禮屬門人黃幹。而太極圖、通書、西銘、各有解。又有楚辭集註辨證、韓文考異、參同契考異。其所編次則有近思錄小學、名臣言行錄、伊洛淵源錄、通鑑綱目。皆行於世。而學庸論孟四書尤一生精力所萃。嘗更定至數四。沒前一日、猶改大學誠意章。曰、『此人鬼關也。』故歷元明及清數百年、學者守其說不敢悖。蓋有由然、非倖致也。所爲詩文、子在類次之爲大全集一百卷。又平日所語、門人輯爲語類一百四十卷。嘉定初、賜諡曰文。居崇安時、嘗榜聽事曰紫陽書堂。又嘗創草堂於建陽之雲谷、榜曰晦庵。自號晦翁。而晚年卜築於建陽考亭。故學者或稱紫陽晦庵考亭云。

一 理氣

理氣之說、發於伊川。而完於朱子。朱子曰、『天地之間、有理有氣。理也者、形而上之道也。生物之本也。氣也者、形而下之器也生物之具也。是以人物之生、必稟此理、然後有性。必稟此氣、然後有形。』（答黃道夫。道夫、名樵仲、朱子之友、）其區別理氣甚明。然理與氣、未嘗相離。故曰、『有是理便有是氣。』（語類）又曰、『理未嘗離乎氣。』（同上）雖不相離、而自是二物。故又曰、『所謂理與氣、但在物上看、則二物渾淪、不可分開各在一處。然不害二物之各爲一物也。若在理上看、則雖未有物、而已有物之理。』（答劉叔文）夫既爲二物、即不能無疑於孰先孰後。而朱子則謂理先於氣。曰、『未有天地之先、畢竟也只是理。有此理、便有此天地。若無此理、便亦無天地。無人無物、都無該載了。』又曰、『且如萬一山河大地都陷了。畢竟理卻只在這裏。』（以上皆語類）蓋雖理氣並言、而仍以理爲本。此宋儒相承之命脈。或謂程朱純主理氣二元論者、（謝无量哲學史有此說、）未爲眞知程朱者也。雖然、以理爲本、是矣。而

以用言、則又在氣而不在理。故曰、『氣能凝結造作。理卻無情意、無計度、無造作。且如天地間人物草木禽獸、其生也、莫不有種。定不會無種子白地生出一個物事。這個都是氣。若理則只是個淨潔空闊底世界。無形迹。卻不會造作。』由是以推天地之始、則曰、『天地初間只是陰陽之氣。這一個氣運行、磨來磨去、磨得急了、便拶許多渣滓。裏面無處出、便結成個地在中央。氣之淸者便爲天、爲日月、爲星辰。只在外常周環運動。地便只在中央不動、不是在下。』由是以推人物之始、則曰、『晝夜運而無止、便是陰陽之兩端。其四邊散出紛擾者便是游氣。以生人物之萬殊。如麫磨相似。其四邊只管層層散出、如天地之氣、運動無已、只管層層生出人物。其中有精有細、如人物有偏有正。』（以上皆語類、）是皆根氣以爲言者也。而有氣斯有質有形。故又曰、『陰陽是氣。五行是質。有這質、所以做得物事出來。五行雖是質、他又有五行之氣、做這物事方得。然卻是陰陽二氣、截做這五個。不是陰陽外別有五行。』又曰、『生物之時、陰陽之精自凝結成兩個。蓋是氣化而生。如蝨子自然爆出來。既有此兩個、一牝一牡。後來卻從種子漸漸生去。便是以形化。萬物皆然。』（以上語類、）原朱子之意、蓋以理當太極。以氣當陰陽。以形質當五行。而五行一陰陽也。陰陽一太極也。言氣言質、而理卽未嘗不在其中。故曰、『太極非是別爲一物。卽陰陽而在陰陽。卽五行而在五行。卽萬物而在萬物。只是一個理而已。』曰、『太極只是天地萬物之理。在天地言、則天地中有太極。在萬物言、則萬物中各有太極。』不獨是也。天地中之太極、卽萬物中各有之太極。又非有二也。故曰、『人人有一太極。物物有一太極。合而言之、萬物統體一太極也。分而言之、一物各具一太極。』（朱子學的、明丘濬編、）而又爲之譬曰、『本只是一太極。而

萬物各有稟受、又各自全具一太極爾。如月在天、只一而已。及散在江湖、則隨處而見。不可謂月分也。』曰、『如一海水、或取得一杓。或取得一擔。或取得一椀。都是這海水。』（語類）蓋至是而周子之太極無極、程子之理一分殊、俱闡發無復餘蘊。而華嚴理事無礙之旨、亦盡融爲儒說。不復能明其所自來矣。大學補傳曰、『衆物之表裏精粗無不到。吾心之全體大用無不明。』吾反覆朱子理氣之說、而歎其庶幾於斯言也。

二天命之性氣質之性

朱子言性、一本其理氣之說。曰、『天地間只是一個道理。性便是理。人之所以有善有不善、只緣氣質之稟、各有清濁。』（語類）故以天命之性與氣質之性分言。與橫渠伊川、蓋無有異。黃道夫問氣質之說始於何人。曰、『此起於張程。某以爲極有功於聖門、有補於後學。讀之使人深有感於張程。前此未曾有人說到此。』（語類）觀此、知其於橫渠伊川、服膺深矣。然吾以爲朱子言性之精、亦有張程之所不到。曰、『論天地之性、則專指理言。論氣質之性、則以理與氣雜而言之。未有此氣、已有此性。氣有不存。而性卻常在。雖其方在氣中、然氣自是氣、性自是性、亦不相夾雜。至論其偏體於物、無處不在。則又不論氣之精粗、莫不有是理。』（語類）夫橫渠嘗有言矣。曰、『形而後有氣質之性。善反之、則天地之性存焉。故氣質之性、君子有弗性者焉。』而朱子亦嘗稱之矣。然以氣質之性反之而天地之性存。不如以氣質之性爲理與氣雜、卽於氣質之中而見理之未嘗不在、之尤爲分明也。何也。孟子謂性也有命焉。命固卽在性中也。（此命卽天命之性、性卽氣質之性）又伊川嘗有言矣。曰、『孟子言性善、是極本窮原之性。孔子言性相

近、是氣質之性。」而朱子亦嘗稱之矣。然以氣質之性說性相近、不如以理與氣雜說性相近之尤爲確當也。何也。孔子言性相近。卽不得偏指氣質也。且朱子一面言氣自是氣、性自是性、不相夾雜。而一面卽言不論氣之精粗、莫不有是理。雖立差別、而不礙圓融。圓融之中、而差別自在。是豈非辨之益精而言之益晰者耶。然又不獨是也。孟子之言性、人無不知其爲性善也。曰、「孟子是剔出而言性之本。」曰、「孟子恐人謂性元來不相似。遂於氣質內挑出天之所命者、說與人道、性無有不善。卽子思所謂天命之謂性也。」荀子之言性、人無不知爲性惡。揚子之言性、人無不知其爲善惡混。韓子之言性、人無不知其爲性有三品也。曰、「荀揚韓諸人雖是論性。其實只說得氣。」曰、「荀子只見得不好底。揚子又見得半上半下的。韓子所言卻是說得稍近。蓋荀揚說既不是。韓子看來、端的見有如此不同。故有三品之說。然惜其言之不盡、少得一個氣字耳。」（皆語類）於古來論性諸家、悉皆窮其說之所由。於是由不同以求其同。而性之所以爲性自見。故曰、「諸儒論性不同。非是於善惡上不明、乃性字安頓不着。」又曰、「聖人只是識得性。百家紛紛、只是不識性字。」（語類）蓋眞知者之言也。且性明矣、由是進論性命之別。曰、「自天所賦與萬物言之、謂之命。以人物所稟受於天言之、謂之性。」（學的）論性情之別。曰、「性者、心之所具之理。情者、性之感於物而動者也。」（性理大全）論心性之別。曰、「心是知覺。性是理。」曰、「可動處是心。動底是性。」（語類）論性理之別。曰、「在心喚做性。在事喚做理。」（同上）論性生之別。曰、「性者、人之所得於天之理也。生者、人之所得於天之氣也。」（學的）又合而論天命性理。曰、「天則就其自然者言之。命則就其流行而賦於物者言之。性則就其全體

而萬物所得以爲生者言之。理則就其事事物物各有其則者言之。』合而論性情心。曰、『虛靈不昧、便是心。此理具足於中、無少欠缺、便是性。感物而動、便是情。』曰、『性以理言。情乃發用處。心則管攝性情者也。』合而論性情心意志氣。曰、『性者、卽天理也。萬物稟而受之、無一理之不具。心者、一身之主宰。意者、心之所發。情者、心之所動。志者、心之所之。氣者、卽吾之血氣、而充乎體者也。』（以上皆語類）自漢以來、學者所愈辨愈紛、而茫如墮於雲霧之中者、至是乃無不渙然以解、豁然以明。是其所遺於後學者、豈曰小補之哉。而淸人之誣漢學者、乃故於朱子尋瘢索垢不止。亦可謂失其是非之心者也。

三居敬窮理

朱子爲學工夫、雙提居敬窮理、猶是伊川之槼矱。然闡明兩者相發之處、又較伊川更爲詳盡。曰、『學者工夫、唯在居敬窮理二事。此二事互相發。能窮理、則居敬工夫日益進。能居敬、則窮理工夫日益密。譬如人之兩足、左足行則右足止、右足行則左足止。又如一物懸空中、右抑則左昂、左抑則右昂。其實只是一事。』曰、『涵養中自有窮理工夫。窮其所養之理。窮理中自有涵養工夫。養其所窮之理。兩項都不相離。纔見成兩處便不得。』（程子曰、涵養須用敬。故言涵養與言居敬同、）此合而言之者也。曰、『一心具萬理。能存心而後可以窮理。』（存心卽敬、）曰、『人爲學須是要知箇是處、千定萬定。知得這個徹底是、那箇徹底不是、方是見得徹。見得是則這心裏方有所主。』（程子曰、窮理卽是格物、格物卽是致知。故言知與言窮理同、）此分而言之者也。而又曰、『人須做工夫、方有礙。初做工夫時、欲做

此一事、又礙彼一事、便沒理會處。只如居敬窮理兩事便相礙。居敬是箇收斂執持底道理。窮理是箇推尋究竟底道理。只此二者便是相妨。若是熟時、則自不相礙矣。」正言之不足、又反言以明之。可不謂詳且盡乎。雖然、朱子居敬窮理雙提、固矣。而兩者之中、則尤以窮理爲重。曰、「萬事皆在窮理後。經不正、理不明、看如何地持守、也只是空。」又曰、「而今人只管說治心修身。若不見這箇理、心是如何地治、身是如何地修。若如此說、資質好底、便養得成、只是個無能底人。資質不好、便都執縛不住了。」（以上語類）此蓋朱子所持以別於佛氏之把柄。觀其與項平父（安世）書稱、「學未講、理未明、亦有錯認人欲作天理處。聖賢之教無此法」云云。可見也。然窮理又兼兩意。曰、「大凡義理積得多後、貫通了、自然見效。不是今日理會得一件、便要做一件用。譬如富人積財、積得多了、自無不如意。」此以多積爲窮者也。曰、「義理儘無窮。前人恁地說、亦未必盡。須是自把來橫看豎看。儘入深、儘有在。」此以深入爲窮者也。而其歸則又反之於自己之身心。曰、「理不是在面前別爲一物。卽在吾心。人須是體察得此物誠實在我方可。譬如修養家所謂鉛汞龍虎、皆是我身內之物、非在外也。」爲說如此、豈更有分毫滲漏乎。又伊川言涵養須用敬、進學則在致知。學者嘗以不言克己爲疑。朱子則曰、「致知、敬、克己、此三事以一家譬之、敬是守門戶之人。克己則是拒盜。致知卻是去推察自家與外來底事。伊川不言克己、蓋敬勝百邪、（此亦伊川之言）便自有克。如誠則便不消言閑邪之意。猶善守門戶、則與拒盜便是一等事。不消更言別有拒盜底。若以涵養對克己言之、則各作一事亦可。涵養則譬如將息。克己則譬如服藥去病。蓋將息不到、然後服藥。將息則自無病、何消服藥。能純於敬、則自無邪僻、何用克己。若

有邪僻、只是敬心不純。只可責敬。故敬則無己可克、乃敬之效。若初學則須是工夫都到、無所不用其極。」（以上皆語類）是言居敬、卽凡修養之事無不包。猶言窮理、卽凡學問之事無不包。學者苟推朱子之說以求之、而於濂洛關中之學猶有未達者、吾不信也。此吾所以推朱子爲能集道學之大成也。

第九章　張南軒　胡五峯附見

朱子講學之友得力者、有呂東萊、陸象山、張南軒。而於南軒尤所深服。蓋其踐履議論、尤相近也。南軒名栻、字敬夫。廣漢人。遷於衡陽。父浚、故丞相魏國公、諡忠獻。孝宗初立、方倚忠獻以收興復之效。先生以少年辟忠獻軍府機宜文字。內贊密謀、外參庶務、雖幕下諸賢、皆自以爲不及也。忠獻沒、歷知撫州、嚴州。召爲吏部郎、兼侍講。所陳皆修身務學畏天恤民抑僥倖屏讒諛之事。以故不爲近習所喜。退而家居。孝宗念之、詔除舊職。知靜江府、經略安撫廣南西路。改知江陵府、安撫本路。將有公輔之望、而竟以病卒。年纔四十八。嘉泰（寧宗）中、賜諡曰宣。著有文集論語孟子解等。

南軒學於胡五峯宏。五峯、武夷之季子、而嘗從龜山侯師聖（名仲良亦二程門人）游、以傳河洛之學者也。所著知言、朱子嘗與南軒東萊商其疑義。（朱子有知言疑義）以今觀之、如曰、「天理人欲同體而異用。同行而異情。」曰、「凡天命所有而衆人有之者、聖人皆有之。人以情爲有累也、聖人不去情。人以才爲有害也、聖人不病才。人以欲爲不善也、聖人不絕欲。人以術爲傷德也、聖人不棄術。人以憂爲非達也、聖人不忘憂。人以怨爲非宏也、聖人不釋怨。

然則何必別於衆人乎。聖人發而中節、而衆人不中節也。中節者爲是。不中節者謂非。挾是而行、則爲正。挾非而行、則爲邪。正者爲善。邪者爲惡。而世儒乃以善惡言性、邈乎遠哉。」其意不認性有善惡、皆極似釋氏之說。而南軒初見五峯、五峯辭以疾。南軒見孫正孺（名蒙正、亦五峯門人）告之。孫道五峯之言曰、「渠家好佛。宏對他說甚。」（蓋因忠獻習禪、故云然）陰稱佛說而又陽斥之。此宋人大率類然、無足異也。然南軒之說則較之五峯爲近於儒。問「吾心純乎天理、則身在六經中。飢而食、渴而飲、天理也。晝而作、夜而息、天理也。自是而上、秋毫加焉、卽爲人欲矣。人欲萌、而六經違矣。」曰、「此意雖好、然飢食渴飲、異教中亦有拈出此意者。而其與吾儒異者、何哉。此又不可不深察也。孟子卽常拈出愛親敬長之端、最爲親切。於此體認、便不差也。」又問、「程子云「視聽思慮動作、皆天也。但其中要識眞與妄耳。」伯逢（名大原、五峯之從子、與朱子南軒皆有辨論、不以知言疑義爲然）疑云、「旣是天、安得妄。」某以爲此六者人生皆備、故知均稟於天。但順其理則是眞、違其理則是妄。卽人爲之私耳。如此言之、知不謬否。」曰、「有物必有則、此天也。若非天則、則是人爲亂之、妄而已矣。只如釋氏揚眉瞬目、自以爲運用之妙、而不知其爲妄而非眞也。此毫釐之間、正要辨別得。如伯逢病正在此耳。」（以上皆見南軒答問）以饑食渴飲揚眉瞬目爲異學、而必取愛親敬長有物有則以爲言、則與天理人欲同體同行云云、亦有異矣。蓋南軒之學、一主居敬窮理、而急於義利之辨。實由五峯而上接伊川。全謝山謂南軒似明道、晦翁似伊川。（見宋元學案）吾則謂似伊川者南軒、而似明道者五峯也。雖然、南軒亦有得於五峯者。五峯好言心。曰、「堯舜禹湯文王仲尼六君子、先後相詔、必曰心而不曰性、何也。曰、

心也者、知天地宰萬物以成性者也。六君子、盡心者也。故能立天下之大本。』是以言心無不在、言心無生死言心無窮。（皆見知言）而南軒亦曰、『心本無出入言心體本如此。謂有出入者、不識心者也。』（答問）蓋自范淳夫（祖禹）之女讀出入無時語人曰、『孟子不識心。心豈有出入。』而伊川聞之曰、『此女雖不識孟子、卻能識心。』（程氏外書）遂成程門一段公案。亦如禪門祖祖相傳之心印。無有師授、不能得之者矣。相傳南軒既見五峯、五峯不與言。僅令思忠清未得爲仁之理。往返數四、而後有告。夫此、豈非禪下教人參悟之大機乎。

南軒與朱子皆言居敬窮理。而朱子重窮理、南軒重居敬。此朱子南軒之不同也。南軒曰、『格物有道、其惟敬乎。』曰、『誠能起居食息主一而不舍、則其德性之知、必有卓然不可掩於體察之際者。』（答問）意蓋以居敬貫窮理。所謂有體不患無用者也。故言存養省察、則曰、『存養省察、固當並進。然存養是本。覺向來工夫不進、蓋存養處不深厚、故省察少力。』（與呂伯恭書）言讀書、則曰、『讀書欲自博而趨約此因前人規模。其序固當爾。但旁觀博取之時、須常存趨約之意、庶不至溺心。』（答問）又曰、『理義固須玩索。然求之過當、反害於心。涵泳栽培日以深厚。則玩索處自然有力。』（與呂子約子約東萊之弟名祖儉）處處主由體起用。東萊與陳同甫書謂『張荊州使不死、合幣頓點檢處尙多。』其不足於南軒者以此。而晦翁稱『敬夫見識、卓然不可及。』其歎服之者、亦以此也。向使得永其年、其所造必不在晦翁下。惜哉、惜哉。

第十章　呂東萊　附陳龍川

呂祖謙、字伯恭。其先河東人。後徙壽春。曾祖東萊郡侯好問、（希哲子）始徙婺州。呂氏自希哲師事伊川後、而好問之子本中（字居仁、）又從游定夫、楊龜山、尹和靖、（焞、亦伊川門人、）游。故世傳程門之學。伯恭於本中爲從孫、而學於林拙齋（之奇）汪玉山。（應辰）拙齋玉山、皆出本中門下。又師胡籍溪。故與晦庵爲同門。當時講學者、惟晦翁與陸象山多不合。伯恭介朱陸之間、頗多調停。然呂氏雖傳洛學、而原明所師、如定安、泰山、盱江、（李覯）荊公、甚衆。其作家傳、卽有不主一門不私一說之語。而居仁亦曰『學問做得主張、則諸子百家長處、皆爲吾用。』（見童蒙訓、）故呂氏家教、又在多識前言往行以畜其德。（本易大畜象辭、）今觀伯恭與邢邦用（名世材、伯恭門人、）書、謂『講貫誦繹、爲百代爲學通法。學者緣此支離泛濫、自是人病、非是法病。見此而欲盡廢之、正是因噎廢食。』則其本之家學者、蓋可見。晦翁嘗譏伯恭、『只向雜博處用功、卻於要約處不曾子細研究。』不知中原文獻之傳、乃伯恭之所以異於朱陸兩家者也。且南渡以後、學者剽正心誠意爲浮談、而視治國平天下爲末務。雖攘斥二氏、其不切世用、亦與二氏何別矣。伯恭周禮說曰、『教國子以三德三行（師氏之教）立其根本、固是綱舉目張。然又須教以國政、使之通達治體。古之公卿、皆自幼時便教之、以爲異日之用。今日之子弟、卽他日之公卿。故國政之是者、則教之以爲法。或失、則教之以爲戒。又教之以如何拯救、如何措畫、使之洞曉國家之本末原委。然後他日用之、皆良公卿也。

自科舉之說興、學者視國事、如秦越人之視肥瘠、漠然不知。至有不識前輩姓名者。一旦委以天下之事、都是杜撰。豈知古人所以教國子之意。然又須知上之人所以教子弟、雖將以爲他日之用。而子弟之學、則非以希用也。蓋生天地間、豈可不知天地間事乎。』此豈獨當時救弊之言。亦儒者明體達用之學、道所應爾。不然、孔門問政之言、其多與問仁等。豈鶩外之謂乎。伯恭登隆興（孝宗）元年進士第。又中博學宏辭科。歷官至著作郎、主管明道宮。卒年四十五。諡曰成。所著有春秋左氏傳說、左氏博議、呂氏家塾讀書記等。又嘗與朱子同輯近思錄。少時性極褊。後因病中讀論語至躬自厚而薄責於人、有省。遂終身無暴怒。其與朱子書、亦規以『爭較是非不如斂藏持養』。卽其學養可知也。

與婺學相近者、有永嘉永康之學。然永康非永嘉比也。永康之學、曰陳同甫。同甫名亮。學者稱龍川先生。爲人才氣超邁、喜談兵。後以豪俠屢遭大獄、益勵志讀書。所學甚博。大抵主於致用。故自孟子以下、惟推王通。其與朱子書、有義利雙行王霸並用之語。又曰、『謂之聖人者、於人中爲聖。謂之大人者、於人中爲大。纔立個儒者名字、固有該不盡之處矣。學者所以學爲人也。而豈必其儒哉。』又曰、『亮嘗以爲得不傳之絕學者、皆耳目不洪、見聞不慣之辭也。人只是湊個人、氣只是這個氣、才只是這個才。譬之金銀銅鐵、鍊有多少、則器有精粗。豈其於本質之外、換出一般、以爲絕世之美器哉。』其言亦足以破儒者門戶褊隘之見。然伯恭有云、『靜多於動、踐履多於發用。涵養多於講說。讀經多於讀史。工夫如此、然後能可久可大。』（與葉正則書可久則賢人之德、可大則賢人之業。見易繫、）若同甫則只有發用講說、可謂無體之學矣。全謝山以爲『永康專言事功而無所承。其學更粗莽。』（宋元學案序錄、）夫其粗莽、

豈非無所承之故哉。

第十一章　薛艮齋　附陳止齋

永嘉之士、出於程門者甚衆。而稱永嘉之學、則自薛季宣始。季宣、字士龍、號艮齋。獲事袁道潔、溉。道潔、汝陰人、伊川門人也。而自六經百氏、下至博奕小數、方術兵書、無所不通。士龍得其傳。故於學極淹博。所著書多佚。今存者、猶有浪語集。其與沈應先（名有開、學於艮齋、又嘗從南軒東萊）書謂「道揆法守、渾爲一途。未明道揆通於法守之務、要終爲無用。」大抵主經制以求事功。故當時與永康並目爲功利之學。然觀其所爲克齋記、與耳目箴、皆以顏子克己復禮爲言。而荅陳同甫書亦曰、「曾子日且三省其身。吾曹安可輒廢檢察。不識不知、順帝之則者、古人事業。學不至此、恐至道之不凝。」是其自修之密、非龍川所可同日語也。艮齋起從荊南帥辟書寫機宜文字。歷官至知湖州。所與舉皆一持之要政。而宋史本傳謂其於古封建井田鄉遂司馬法之制、靡不研究講畫、皆可行於時。吾又以惜其不盡用也。卒年四十。

自康節傳圖書之學、而朱子作易本義、遂以列於易前。艮齋河圖洛書辨、則以爲「河出龍馬負圖、洛出龜書、無所考徵。就龍龜之說、成無驗之文、聖人之道隱、巫史之說行。」而爲之說曰、「夫易之有卦、所以縣（同懸）法也。畫卦之法、原於象數。則象數者、易之根株也。河圖之數四十有五、乾元用九之數也。洛書之數五十有五、大衍五十之數也。

究其始終之數、則九實戶之。故地有九州、天有九野。傳稱河洛皆九曲、豈取數於是乎。春秋命曆序、（春秋緯）「河圖帝王之階。圖載江河山川州界之分野。」讖緯之說、雖無足深信。其有近正、不可棄也。信斯言也、則河圖洛書、乃山海經之類。在夏爲禹貢、周爲職方氏所掌。今諸路閏年圖經、漢司空輿地圖、地理志、之比也。其曰河洛之所自出、川師上之之名也。或曰、是則然矣。圖與書奚辨。曰圖書者、詳略之云也。河之原遠、中國不得而包之。可得而聞者、其形之曲直、原委之趨向也。洛原在九州之內。經從之地、與其所麗名物、人得而詳之。史闕其所不知、古道然也。是故以書言洛。河則第寫於圖。理當然耳。昔者周天子之立也、河圖與大訓並列。（見書顧命）時九鼎亦實於周室。皆務以辨物象而施地政。所謂據九鼎按圖籍者也。仲尼作於周末、病禮樂之廢壞、職方之職不舉。所爲發歎鳳圖者、非有他也。龜龍之說、果何稽乎。第觀垂象之文、可以自見。」此其所持、亦出臆測。然艮齋之學、不循虛言而求課實。卽此可以見也。艮齋嘗問其師道潔義理之辨、道潔曰、『學者當自求之。他人之言、善非吾有。』（浪語集袁先生傳後語、）若此、所謂自求之者非歟。

艮齋之門、有陳君舉傅良、瑞安人。以乾道八年登進士第。仕至寶謨閣待制。學者稱止齋先生。其始從艮齋者、蓋七八年。茅茨一間、聚書千餘卷。日考古咨今於其中。而於周官左史、尤有得。其調停晦翁同甫之爭、與同甫書有云、『功到成處、便是有德。事到濟處、便是有理。此老兄之說也。如此、則三代聖賢枉作工夫。功有適成、何必有德。事有偶濟、何必有理。此朱丈之說也。如此、則漢祖唐宗、賢於盜賊不遠。鄙所未安。』（有節文）可謂兩平之論。吾觀其所擬策問、

歷稱孟子荀卿揚雄王通。而曰、『韓愈曰、孟氏之死、不得其傳焉。自是舉世同聲和之。顧豈無人哉。抑孟氏之名已尊、而人不敢異議也。』此與程朱諸儒言治言人必三代以上者、固不侔矣。然集水心爲止齋誌墓、稱其以克己兢畏爲主。而止齋與鄭景望（名伯熊、永嘉人、私淑伊洛之學者、止齋亦嘗師之、）皆亦有見性之誨、敢不從事之語。則亦非同甫才高氣粗、而不欲致力於性命之際者。當時永嘉諸子惟止齋最稱醇恪。豈不以此歟、有止齋集五十二卷。

第十二章　陸象山

陸九淵、字子靜、號存齋。撫州金溪人。父賀。有六子。九思、九敍、九臯、九韶、九齡、其季則子靜也。九韶、字子美。九齡、字子壽。當時與子靜稱爲三陸。弟兄自爲師友。而黃東發以爲陸氏之學出於謝上蔡。至全謝山、則又以兼出於王信伯。信伯名蘋。在伊川之門爲後進。而楊龜山最可許之。以爲師門後來成就者、惟信伯也。信伯震澤記善錄曰、『人心本無思慮。多是記憶既往、與未來事。乃知事未嘗累心、心自累於事耳。』又曰、『聖人之道、無本末、無精粗、徹上徹下、只是一理。』子靜之說、大抵與之合。則謝山言爲可信。然子靜最不喜伊川。幼時聞人誦伊川語、卽曰、『伊川之言、奚爲與孔子孟子不類。』蓋宋儒之學、自張程之後、本有兩種。一從師傳入。一從自悟入。從自悟入者、未嘗不參之已往諸老先生之教。而究其所自主張者多。故在當時、如張橫浦、（九成、龜山門人、）林艾軒、（光朝、學於陸子正、子正、尹和靖門人、）皆與子靜相近。而不能謂其出於上蔡信伯。子靜嘗言、『不可隨人脚跟、學人言語。』則要以得之自悟爲是。不

必定有所師承也。乾道八年、登進士第、爲呂東萊所識。自敕令所删定官能歸、講學象山。自號象山翁。學徒之盛、按籍至數千人。光宗卽位、除知荊門軍。荊門於當時爲次邊。嚴保伍築城郭、而民以無邊憂。薦舉其屬、不限流品。曰『古者無流品之分、而賢不肖之辨嚴。後世有流品之分、而賢不肖之辨略。』當時稱荊門之政令行俗變。以爲躬行之效。而不知亦其設施有以致之也。年五十四、卒於官。諡文安。嘗有勸其著書者。曰『六經註我。我註六經。』又曰、『學苟知道、六經皆我註腳』故今所傳、文集語錄而已。

一 立大

象山語錄云、『近有議吾除先立乎其大者一句無伎倆。吾聞之曰、誠然。』是知立大二字、爲子靜敎人之宗旨。猶濂溪之言主靜、明道之言識仁也。竊孟子曰、『從其大體爲大人。從其小體爲小人。』曰、『耳目之官、不思而蔽於物。物交物則引之而已矣。心之官則思。思則得之。不思則不得也。此天之所與我者。先立乎其大者、則其小者不能奪也。此爲大人而已矣。』子靜之說、蓋取諸此。故不必明標立大也。其曰、『上是天、下是地、人居其間。須是做得人方不枉。』曰、『今人略有些氣燄者、多只是附物、原非自立。若某則不識一字、亦須還我堂堂地做個人。』曰、『此是大丈夫事。么麼小家相者、不足以承當。』卽本從其大體爲大人而言立大也。曰、『女耳自聰、目自明、事父自能孝、事兄自能弟。本無欠闕。不必他求。在自立而已。』曰、『收拾精神、自作主宰、萬物皆備於我、有何欠闕。當惻隱時自然惻隱、當羞惡時自然羞惡、當寬裕溫柔時自然寬裕溫柔、當發強剛毅時自然發強剛毅。』卽本天之所與我而言、亦立大也。要之

象山爲學敎人、其把柄只是一心。見得此心本自具足、無待外求。故伊川謂『性卽理也』而象山則從而易之曰、『心卽理。』一見得此心本自充滿、無有不至。故橫渠謂『天地之塞吾其體天地之率吾其性』而象山則從而易之曰、『宇宙便是吾心吾心便是宇宙。』其言、『論語中多有無頭柄的說話。如知及之仁不能守之之類。不知所及所守者何事。非學有本領、未易讀。苟學有本領、則知之所及者、及此也。仁之所守者、守此也。時習者、習此。說者、說此。樂者、樂此。』此、此心也。其言、『格物者、格此者也。伏羲仰象俯法、亦先於此盡力焉耳。不然、所謂格物、末而已矣。』此、亦此心也。蓋自佛書混心性爲一。宋儒出於佛氏、遂多心性不分。而至象山則直單提心字、拋卻性字不說。（象山集中言性之處極少、如曰見到孟子性善處、方是見得盡、實亦禪宗明心見性一類說話、非孟子之所謂性也。）故後人目宋儒之學爲心學。實則宋儒門庭各具、未可一概而論。而若象山者、則眞可謂心學也已。且孟子言心之官則思、思則得之、不思則不得。詳其語義、重在思而非重在心。故其言誠者天之道。亦曰思誠者人之道。言愛身不若桐梓。亦曰弗思甚也。今象山言心而不言思。則雖取之孟子、而非孟子之本旨矣。然則朱子之斥象山爲禪、亦有由也。然而象山固自與禪異。此不必他看、但看心卽理也一語、可見。蓋言心則禪、言理則儒。吾嘗謂宋人取禪之伎倆、而爲儒用。謂其非禪不可。而謂其卽禪亦不可。象山固亦如是耳。且象山雖以直指本心爲敎、而亦未嘗不告人博稽之載籍。故嘗言『束書不觀、游談無根。』不過以爲心地不明、讀書不得。故曰、『學者須是打疊田地淨潔。田地不淨潔、若讀書、則是假寇兵資盜糧。』（有節文、以上皆語錄）是明心之後、自有儒者一番致用工夫。觀其荊門之政、以及爲刪定官時、訪知勇士與議

恢復大略。豈如禪家一以出世爲了事者哉。

二 辨志

象山於及門之士、最稱傅子淵。(夢泉、建昌人、)子淵歸家、陳正己(剛、後亦師象山又師同甫東萊、)問之曰、「陸先生教人何先。」對曰、「辨志。」正己復問曰、「何辨。」對曰、「義利之辨。」而晦翁知南康、(淳熙八年)象山來訪。晦翁與俱至白鹿書院。請得一言以警學者。象山爲講君子喩於義小人喩於利一章。亦曰、「學者於此當辨其志。人之所喩、由其所習。所習由其所志。志乎義、則所習者必在於義。所習在義、斯喩於義矣。志乎利、則所習者必在於利。所習在利、斯喩於利矣。」(白鹿洞講義)然則辨志之教、固與立大並重。然象山又云「纔自警策便與天地相似。」是志立即大立。曰「人不辨個小大輕重無鑒識些小事便引得動心。」(以上語錄)是大不立、即志不立。立大辨志、其事仍是一貫。故象山嘗云「吾只有此一路。」此所以爲簡易之學也。且當時如晦翁東萊止齋皆與象山相往復。而皆不甚合。而吾觀南軒曰、「學者潛心孔孟、必求其門而入。以爲莫先於明義利之辨。蓋聖賢無所爲而然也。有所爲而然者、皆人欲之私、而非天理之所存。此義利之分也。」其致辨於義利之間、獨與象山如出一口。又南軒言「持養是本、省察所以成其持養之功。」而象山亦有存養是主人、檢斂是奴僕之語。則南軒象山皆有得於禪、故宜其相似也。然南軒區別天理人欲甚嚴。而象山則謂、「天理人欲之言、亦自不是至論。若天是理、人是欲、則是天人不同矣。書云、人心惟危、道心惟微。解者多指人心爲人欲、道心爲天理。此說非是。心一也、人安有二心。自人而言、則曰惟危。自

道而言、則曰惟微。罔念作狂、克念作聖、非危乎。無聲無臭、無形無體、非微乎。』（語錄）此又同於五峯天理人欲同體異用同行異情之論。由此可見其持論之高遠平實、卽視其得於禪者或多或少而定。南軒得於禪者少、故其言獨平實。五峯象山得於禪者多、故其言亦高遠。者執是以量宋儒之說、蓋無有或失之者矣。

附論朱陸異同

朱陸異同、蓋宋以來學術一大爭端也。象山先晦翁而卒。（象山少朱子九歲、卒時朱子年六十三。）兩家門人、各尊其師、遂相攻訐。陸門以朱爲支離。朱門以陸爲狂肆。逮於有明、程篁墩（敏政）作道一編、以爲朱陸早異而晚同。陽明因之、而有朱子晚年定論之說。取晦翁所與人書三十餘篇、序而行之。（見陽明全集）曰、『朱子晚歲、固已大悟舊學之非、痛悔極艾。至以爲自誑誑人之罪、不可勝贖。』（朱子答何叔京書中語、叔京名鎬、晦翁友也、）於是羣以朱陸爲異者、亦漸以朱陸爲同矣。然嘉靖中陳淸瀾（建）著學蔀通辨一書、斥篁墩陽明爲蔀障。據其所考、陽明指爲晚年定論者、正晦翁早年出入禪學、與象山未會而同之作。其指證朱陸早同而晚異、乃與陽明適成一反。淸道光中、夏弢甫（炘）作述朱質疑考證、較陳氏尤密。雖有象山踐履篤實之論、不如陳氏之一味排陸。然以朱子爲正學、而以陸子爲禪、則亦與陳氏同。蓋至是而朱陸之不能相合、已如定案、不可易矣。竊朱陸意見之歧、始於鵝湖（信州鵝湖寺）之會。先是朱陸未嘗相見。由呂伯恭邀之而來。象山與兄復齋俱、（復齋子壽也、）論及教人、晦翁意欲令人泛觀博覽、而後歸之約。二陸則欲先發明人之本心、而後使之

博覽。當時賦詩、象山有易簡工夫終久大、支離事業竟浮沈、之句。象山語錄云、『舉詩至此、晦翁爲之失色。』語似太過。然此詩遲至三年晦翁始從而和之。則其時之不無芥蔕、殆實情也。此一事也。其後梭山（梭山子美也、）與晦翁書論太極圖說、謂不當加無極二字於太極之前。而晦翁覆謂、『不言無極、則太極同於一物、而不足爲萬化根本。不言太極、則無極淪於空寂、而不能爲萬化根本。』往還兩書之後、梭山以爲求勝不求益、置不復辨。象山乃代爲辨之。然象山旣譏晦翁爲文辭繳繞、氣象褊迫。而晦翁亦責象山於忽遽急迫之中、肆支蔓躁率之詞、以逞其忿懟不平之氣。反覆辨難、相持益苦矣。此又一事也。他若象山荆公祠堂記、晦翁曹立之墓表、（立之、名建、先師象山兄弟、後從晦翁於南康、）亦皆兩家冰炭之由。蓋子靜所說是尊德性事、晦翁之談則道問學爲多。此則晦翁自言之。（答項平父書平父名安世晦翁之友、）象山自認之。（語錄）其持論之異、卽其所從入之途異也。而晦翁旣以爲「義理天下之公。人之所見有未能盡同者、當相與熟講以歸於是。」（答諸葛誠之書、誠之名千能、象山門人、原書卽爲曹立之墓表事、欲以解兩家之爭者、）象山亦謂『道一而已。不可不明於天下後世』（對梭山之言、卽爲太極圖說事也、）於是朱必強陸從朱、陸必強朱從陸。陳君舉勸晦翁、以爲『相與詰難、竟無深益。』（與晦翁書、見止齋集、）而晦翁不從。包顯道（名揚、象山門人、）勸象山、以爲『勢旣如此、莫若各自著書、以待天下後世之自擇。』（見象山語錄）而象山亦不從也。夫萬物並育而不相害、道並行而不相悖、聖人之教也。只此一事實、餘二卽非眞（見楞嚴經）佛氏之指也。兩家皆自命爲聖人之徒、而其強人

從己、必欲道之出於一、乃深中佛氏之蔽。不亦可怪乎。且卽以佛論、亦有歸源性無二、方便有多門、之言矣。（亦見楞嚴）中庸言誠則明、明則誠、誠則明、先尊德性而後道問學也。明則誠、先道問學而後尊德性也。然則兩先生之異、何傷於兩先生之同乎。兩先生惟必不欲人之異於我、而必以我之同以律人。於是門戶不得不分、而是非不得不起。是則兩先生皆不能無過者也。而後之人尊朱者必言其異、至抑陸不得列於孔孟之門。祖陸者又強使之同、且牽朱以上釋迦之筏。異端之見不除、相勝之心不化。吾並未見其有當也。

第十三章　葉水心　附唐說齋

葉適、字正則、號水心。永嘉人。其學視艮齋止齋爲晚出。而稍益恣肆。當乾淳諸老旣沒、學術之會、總爲朱陸二派。而水心斷斷其間、遂稱鼎足。蓋亦一時之鉅子矣。擢淳熙五年進士。歷官至知建康府、兼沿江制置使。適當開禧（寧宗）敗盟、江淮震動。規畫防守、金人不得逞而去。而爲言者所中、謂其附韓侂冑以起兵端。遂奪職奉祠。凡十三年而卒。年七十四。諡忠定。所著有水心文集、水心別集、習學記言、等。

艮齋不信圖書虛誕之說。而作儼若思齋記、猶稱太極。（見浪語集）至水心、則幷太極而斥之。曰、『孔子彖辭、無所謂太極者。不知傳何以稱之。（易有太極、見繫辭、而水心不認繫辭爲孔子作、謂十翼惟彖象可信、故云然）自老聃爲虛無之祖。然猶不敢放言。曰無名天地之始、有名萬物之母而已。莊列始妄名字、不勝其多。故有太始、太素、茫昧

廣遠之說。傳易者將以本原聖人、扶立世教。而亦爲太極以駭異後學。後學鼓而從之、失其會歸。而道日以離矣。」又不獨是也。曰、『周官言道則兼藝。貴自國子弟、賤及民庶、皆敎之。其言儒以道得民、（見冢宰）至德以爲道本、（見大司徒）最爲要切。而未嘗言其所以爲道者。雖書堯舜時亦已言道、及孔子言道尤著明。然終不的言明道是何物。豈古人所謂道者、上下皆通知之、但患所行不至邪。老聃本周史官、而其書盡遺萬事而特言道。凡其形貌朕兆、眇忽微妙、無不悉具。予疑非聃所著、或隱者之辭也。而易傳及子思孟子、亦爭言道。皆定爲某物。故後世之於道、始有異說。而又益以莊列西方之學。愈乖離矣。』於是舉周張二程所謂無極太極、動靜男女、太和參兩、絪縕感通之說、皆以爲竊之老佛。而謂、『以此與浮屠老子辯、猶以病爲藥、而與寇盜設郛郭、助之扞禦。』（以上皆習學記言、）並由是上罪及於子思孟子、目爲新說奇論。稱『中庸高者極高、深者極深、非上世所傳。』（總述講學大旨、）蓋濂溪以來所號爲得不傳之絕學者、幾一舉而顛覆之。亦宋人所未有也。然其謂『天地陰陽之密理、最患於以空言窺測。』（習學記言、）亦自有其所見。故解洪範九疇、以爲卽禹謨六府三事之九功。曰『六府卽五行。三事則庶政羣事也。戒之董之、福極之分也。（參看古文尙書大禹謨、）九功九疇、名異而實同也。禹言略。箕言詳。天之所錫、非有甚異不可知。蓋勸武王修禹舊法。乃學者以爲祕傳、迷妄臆測、相與串（同貫）習。以吾一身視聽言貌之正否、而驗之於外物、則雨暘寒燠皆爲之應。任人之責、而當天之心。出治之效、無大於此。今必一一配合、牽引已事往證、分別附著、而使洪範經世之成法、降爲災異陰陽之書。可爲痛哭。』（習學記言）此與艮齋河圖洛書辨、同一立言必求有據。正永嘉之

學之長。不如永康專曉曉以事功爲言也。雖然、水心亦有言矣。曰、「力學莫如求師。無師莫如師心。人必知其所當行。不知而師告之。師不吾告、則反求於心。心不能告、非其心也。得其所當行、決而不疑、故謂之果行。人必知其所自有。不知而師告之。師不吾告、則反求於心。心其能告、非其心也。信其所自有、養而不喪、故謂之育德。」（送戴許蔡仍王汝序、有節文、三人皆葉氏門人）以師心爲教、則猶是周程心學之矩矱。雖有師誤可改、心誤不可爲之言。（習學記言）、吾未見其所謂心、果異於周程之云云也。然則其詆周程何哉。（水心又言古之聖賢無獨指心者、孟子始有盡心知性心官賤耳目之說、蓋辯士索隱之流多論心、而孟荀爲甚、水心之論、多自抵觸、蓋如此）

水心敢言人之所不言、而其論卽亦有不可刋者。如曰、「儒者爭言古稅法必出於十一。夫以司徒教養其民、起居飮食、待官而具、吉凶生死、無不與偕、則取之雖或不止於十一、固非爲過也。後世芻狗百姓、不教不養、貧富憂樂、茫然不知。直因其自有而遂取之、則就能止於十一、而已不勝其過矣。況合天下以奉一君、地大稅廣、上無前代封建之煩、下無近世養兵之衆。則雖二十而一、可也。三十而一、可也。豈得以孟子貉道之言爲斷耶。」（有節文）又曰、「許行言賢者與民並耕而食、饔飧而治。雖非中道、比於剝薄之政、不有間乎。孟子力陳堯舜禹稷所以經營天下、至謂其南蠻鴃舌之人、非先王之道。使見老子至治之俗。民各甘其食、美其服、鄰國相望、雞狗之音相聞、民至老死而不相往來、之語。又當何如。」（有節文）又曰、「四民未有不以世。至於烝進髦士、則古人蓋曰無類。雖工商、不敢絕也。」又曰、「書懋遷有無化居、周譏而不征、春秋通商惠工、皆以國家之力、扶持商賈、流通貨幣。漢高帝始行困辱商人之策。至

武帝始有算船告緡之令。極於平準、取天下百貨自居之。夫四民交致其用、而後治化興。抑末厚本、非正論也。果出於厚本而抑末、雖偏、尚有義。若奪之以自利、何名為抑。」（以上皆習學記言）夫後世儒者多知有君而不知有民。知有士而不知有工商。故昌黎原道曰、「民者出粟米麻絲、作器皿、通貨財、以事其上者也。民不出粟米麻絲、作器皿、通貨財以事其上、則誅。」而師說至謂「百工之人、君子不齒。」今水心言然。豈非有過人之識者哉。抑水心又曰、「孔子所述、皆四代之舊。至孟子時、欲行於當世、與孔子已稍異。不惟孟子、雖孔子復出、亦不得同。然則治後世之天下、而求無失於古人之意、蓋必有說。非區區陳迹所能干也。」（習學記言）向使水心得竟其施、意必有制作可為繼世法者。而惜乎其竟以讒廢也。

當永嘉諸君子講學時、最與同調者、有唐仲友。而與諸君子不相往來、則可異也。仲友、字與政、號說齋。金華人。知台州時、晦翁為浙東提刑、以事劾之。遂奉祠。說齋素伉直、既遭摧挫、遂不出。益肆力於學。其言曰、「三代治法、悉載於經、灼可見諸行事。後世以空言視之、所以治不如古。」又曰、「陰陽之說勝、則禮經廢。形相之說勝、則心術喪。祿命之說勝、則人事怠。失之己、求之天、君子不由也。」（愚書）吾嘗謂永嘉之學、有似於荀子。說齋作性論、雖以荀子之言性惡為非、然荀卿論則稱「孟子書七篇、荀卿書二十二篇。觀其立言指事、根極理要。專以明王道、黜霸功、闢異端、息邪說。二書蓋相表裏。」意必有取於荀子者。（後雖言荀卿不過霸者之佐、然仍是從性惡善偽上指摘、當分別觀之、）蓋言禮制、言人事、自不得不與荀子為近。說齋如是、卽永嘉諸子可知也。說齋著有愚書、九經發題、文集等。而尤著者、

曰帝王經世圖譜。取諸經旁通午貫之、以見先王制作之意。冀可推之後世、見之施行。周益公（必大）嘗稱之曰、『此備六經之指趣、爲百世之軌範者也。』而宋史以其忤於朱子、至不爲立傳。則甚矣其陋也。

第十四章　蔡西山蔡九峯　附蔡節齋

宋史道學傳、於朱子門人、收黃直卿幹、李敬子燔、張元德洽、陳安卿淳、李公晦方子、黃商伯灝六人。而蔡元定不與列於儒林。然蔡氏實傳康節之學。故羅大經鶴林玉露謂『濂溪明道伊川橫渠講道盛矣。因數明理、復有一邵康節傳焉。晦翁南軒東萊象山講道盛矣。因數明理復有一蔡西山出焉。』則蔡氏之學、不可不著也。元定、字季通。建之建陽人。父發、博覽羣書、號牧堂老人。幼時以程氏語錄邵氏經世張氏正蒙授之。曰、『此孔孟正脈也。』既長、聞朱子名、往師之。朱子叩其學、曰、『此吾老友也。不當在弟子列。』與對榻講論、每至夜分。嘗曰、『造化微妙、惟深於理者能識之。吾與季通言而不厭也。』太常少卿尤袤、祕書少監楊萬里、聯疏薦於朝。以疾辭。築室西山、將爲終焉之計。會僞學禁起、編管道州。不辭家而就道、杖屨同其子沈、行三千里。脚爲流血而無幾微見於言面。竟卒於貶所。嘉定中、賜諡文節。學者稱西山先生。元定於書無所不讀、而尤長於天文、地理、樂律、曆數、兵陣之說。所著有大衍詳說、律呂新書、皇極經世太玄潛虛指要、洪範解、八陣圖說等。洪範之數、學者不傳。元定獨心得之、以傳其季子沈。沈、字仲默。因作洪範皇極、而序之曰、『天地之所以肇者、數也。人物之所以生者、數也。萬事之所以失得者、數也。數之體、著於形。數之用、妙乎

理。非窮神知化、獨立物表者、曷足以與此哉。先君子曰、洛書者、數之原也。余讀洪範而有感焉。上稽天文、下察地理。中參人物古今之變。窮義理之精微。究興亡之徵兆。微顯闡幽。彝倫攸敍。眞有天地萬物各得其所之妙。歲月侵尋、粗述所見。辭雖未備、而義則著矣。」蓋自康節傳圖書之蘊、以爲易出於河圖、洪範出於洛書。至沈遂專依洛書而言洪範。雖當時如薛艮齋、葉水心等皆不信圖書。水心解洪範九疇、謂卽禹謨之九功、非有甚異。而蔡氏固以爲孤傳之絕學也。然觀其皇極內篇曰、「有理斯有氣、氣著而理隱。有氣斯有形、形著而氣隱。人知形之數、而不知氣之數。人知氣之數、而不知理之數。知理之數、則幾矣。動靜可求其端。陰陽可求其始。天地可求其初。萬物可求其紀。鬼神知其所幽。禮樂知其所著。生知所來。死知所往。易曰、窮神知化、德之盛也。」又曰、「數始冥冥、妙於無形。非體非用。非靜非動。動實其機。用因以隨。動極而靜。淸濁體正。天施地生、品彙咸亨。各正性命、以大以定。斯數之令、旣明且聖。是曰聖人。」又曰、「物有其則。數者、盡天下之物則也。事有其理。數者、盡天下之事理也。得乎數、則物之則事之理、無不在焉。不明乎數、不明乎善也。不誠乎數、不誠乎身也。故靜則察乎數之常、而天下之故無不通。動則達乎數之變、而天下之幾無不獲。」其盛言數之用無不周如此。此亦必有其所見、非僅漶汗漫之詞、以騰口說而已也。且子雲太玄、溫公潛虛、皆自以爲不世之作。亦豈大言欺人者。蓋以數言理、古來自有此一家之學。其謂得之河圖洛書、猶農家言神農、醫家言黃帝、皆託古以起義。是則未可信耳。沈之皇極內篇、數以九相重、合八十一數。與溫公潛虛合生數成數爲五十五體、略相似。然序謂「洞極用書。（洞極眞經、北魏關朗著。朗字子明、又有易傳、文中子亟稱之。）潛虛用圖。牽合傳會。自然

之數、益晦蝕焉。」元定爲潛虛作指要。而沈乃貶之。不可解矣。又晦翁與元定屢談參同契、有疑輒叩之。其致元定書、且有連日讀參同契頗有趣知千周萬徧非虛言之語。而沈皇極內篇亦曰、「老彭得之以養身。君子得之以養民。」曰、「善養生者、以氣而理形。以理而理氣。理順則氣和。氣和則形和。形和則天地萬物無不和矣。不善養生者反是。理昏於氣。氣梏於形。耳目口鼻徇而私欲勝。好惡哀樂淫而天理亡。」於養生之旨言之不已。是知蔡氏皆深有得於道家。宜其能傳康節之學也。沈三十卽屛去舉業。元定沒、徒步護柩以歸。隱居九峯。故學者稱九峯先生。

沈弟兄三人、皆隨其父遊於晦翁之門。而長兄淵、字伯靜、號節齋。(次兄沆、字復之、號復齋。)尤長於易。著有易訓解、卦爻辭旨論、六十四卦大義、易象意言、等。其易象意言謂「伏羲八卦、是造化生物之理。文王八卦、是造化運行之理。」又謂、伏羲八卦、對待者也。體靜而生。則吉凶悔吝由乎我。故曰先天。文王八卦、流行者也。體動而成。則吉凶悔吝率乎天。故曰後天。」皆足以發明康節之說。又曰、「易有太極、是生兩儀。兩儀生四象。四象生八卦。觀夫子立此數語、則知所以生者、不皆在未生兩儀之太極。故先師謂一每生二一者、太極也。太極生兩儀、則太極便在兩儀中。故曰兩儀生四象。及生四象、則太極便在四象中。故曰四象生八卦。及生八卦、則太極便在八卦中。以是推之、則太極隨生而立。若無與於未生兩儀之太極也。但人之爲學、苟惟守夫物中之太極、則或囿於形而不得其正。必須識得未生兩儀太極之本。則雖在兩儀、在四象、在八卦、以至在人心、皆不失其本然之妙矣。此夫子明卦象之所由、所以必原易有太極之本。而子思之所謂大本者、亦正在乎此。學者不可不識也。」其述朱子之言、以爲「易之太極、卽中庸之大本。」

於以知朱子所得於延平觀喜怒哀樂未發氣象者、實濂溪太極圖說一脈之傳。而康節先天圖、與濂溪太極圖、名雖有二、其理則一。亦可由是推而知之。然則淵之有功於師門亦不在沈下。

第十五章　楊慈湖

陸門之有楊慈湖、猶朱門之有蔡西山也。西山幼傳家學、而後問業於朱。慈湖亦夙承庭訓、而後印證於陸。故或謂慈湖出於象山、而壞象山之教者、亦自慈湖始。則慈湖之於象山、亦稍有異矣。慈湖名簡、字敬仲。浙之慈谿人。父通奉公庭顯、嘗令默自反觀。慈湖服膺不懈。二十八歲、居太學循理齋。秋夜宴座於牀、忽覺天地萬物、通爲一體。乾道五年、舉進士。授富陽簿。適象山新第歸、過之。象山長慈湖纔二歲、素相呼以字、爲交友。留半月、將別去。夜集雙明閣上、慈湖問「如何是本心。」象山曰、「惻隱、仁之端也。羞惡、義之端也云云。此卽是本心。」慈湖不會。凡數問、而象山終不易。適平旦有鬻扇者訟於庭。慈湖斷其曲直訖。退問如初。象山揚聲答曰、「適來斷扇訟、是者知其爲是、非者知其爲非。非敬仲本心而何。」慈湖聞之大省。卽歸、拱坐達旦。質明、北面納弟子禮、師事焉。每謂「感陸先生、尤是不再答一語。若更云云、便支離去矣。」仕至軍器監將作監、兼國史院編修官、實錄院檢討官。時金境大饑、來歸者以數千萬計。邊吏列弓弩臨淮水射之使退。簡蹙然曰、「得土地易。得人心難。」卽日上奏痛言之。會有疾、乃請去。家食者十四載。築室德潤湖上、更名慈湖。遐方僻嶠、婦人孺子、亦知有所謂慈湖先生也。理宗卽位、詔入見。屢辭。以寶謨閣學士致仕、卒。

年八十有六。謚文元。

慈湖之學、具見所著己易一篇。曰、『易者、己也。非有他也。以易爲書、不以易爲己、不可也。以易爲天地之變化、不以易爲己之變化、不可也。自生民以來、未有能識吾之全者。惟覩夫蒼蒼而淸明而在上、始能言者名之曰天。又覩夫隤然而博厚而在下、又名之曰地。淸明者吾之淸明、博厚者吾之博厚、而人不自知也。人不自知而相與指名曰、彼天也、彼地也。如不自知其爲我之手足、而曰彼手彼足也。如不自知其爲己之耳目鼻口、而曰彼耳目也、彼鼻口也。不以天地萬物萬化萬理爲己、而惟執耳目鼻口四肢爲己。是剖吾之全體、而裂取分寸之膚也。是梏於血氣、而自私也、自小也。非吾之軀止於六尺七尺而已也。姑卽七尺而細究之、目能視、所以能視者何物。耳能聽、所以能聽者何物。口能噬、所以能噬者何物。鼻能嗅、所以能嗅者何物。手能運用屈信、所以能運用屈信者何物。足能步趨、所以能步趨者何物。血氣能周流、所以能周流者何物。心能思慮、所以能思慮者何物。目可見也、其視不可見。耳可見也、其聽不可見。口可見、噬者不可見。鼻可見、嗅者不可見。手足可見、其運動步趨者不可見。血氣可見、其使之周流者不可見。心之臟可見、其能思慮者不可見。其可見者、有大有小、有彼有此、有縱有橫、有高有下、不可得而一。其不可見者、不大不小、不彼不此、不縱不橫、不高不下、不可得而二。視與聽若不一、其不可見則一。視聽與噬嗅若不一。其不可見則一。運用步趨周流思慮若不一。其不可見則一。是不可見者、在視非視。在聽非聽。在噬非噬。在嗅非嗅。在運用屈信非運用屈信。在步趨非步趨。在周流非周流。在思慮非思慮。視如此。聽如此。噬如此。嗅如此。運用如此。步趨如此。周流如此。思慮如此。不

思慮亦如此。晝如此。夜如此。寤如此。寐如此。生如此。死如此。天如此。地如此。日月如此。四時如此。鬼神如此。行如此。止如此。古如此。今如此。前如此。後如此。彼如此。此如此。萬如此。一如此。聖人如此。衆人如此。自有、而不自察也。終身由之、而不知其道也。爲聖者不加、爲愚者不損也。自明也、自昏也。此未嘗明、此未嘗昏也。或者蔽之二之、自以爲昏而明也。昏則二。明則一。因昏而立明。不有昏者、無自而明也。昏明皆人也、皆名也。知之者自知也。不可以語人也。所可得而語人者、曰吾無行而不與二三子、而已。終不可得而言也。曰吾有知乎哉、無知也、而已。實無得以告人也。何爲其然也。尙不可得而思也、矧可得而言也。尙不可得而有也、矧可得而知也。然則昏者亦不思而遂已可乎。曰、正恐不能遂已。誠遂已、則不學之良能、不慮之良知、我所自有也。仁義禮智、我所自有也。萬善自備也。百非自絕也。意必固我、無自而生也。雖堯舜禹湯文武周公孔子、何以異於是。雖然、思亦何害於事。箕子曰、思曰睿。孔子曰、學而不思則罔。周公仰而思之、夜以繼日。思亦何害於吾事也。』此蓋卽象山宇宙便是吾心吾心便是宇宙之說、特象山言之較渾。慈湖則全盤托出。故後之攻慈湖爲禪、尤甚於象山者、此也。然黃勉齋（黃幹、號勉齋、）出晦翁之門。而曰『楊敬仲集、皆德人之言也、』則慈湖之所造、亦自有其踐履。非專恃禪家悟入一路者。至陳淸瀾、以象山每教學者閉目正坐、慈湖亦教人合眼端坐、謂是卽禪學之佐證。（學蔀通辨後編、）則伊川見人靜坐、便謂善學。晦翁欲令半日讀書、半日靜坐。又何嘗非禪。以是而爲禪、抑何其視禪之淺也。

第十六章　眞西山魏鶴山

嘉定之後、私淑朱子之學者、有眞德秀與魏了翁並稱。德秀、字景元。後更希元。建之浦城人。慶元五年進士。官至參知政事。諡文忠。學者稱西山先生。了翁、字華父。邛之蒲江人。與西山同年進士。累官至知紹興府、安撫使。諡文靖。學者稱鶴山先生。西山先死、而鶴山爲之誌墓。今並有文集行於世。而西山著大學衍義、學者尤稱道之。按宋史鶴山本傳、言「其築室白鶴山下。以所聞於輔廣李燔者、開門授徒。士爭負笈從之。由是蜀人盡知義理之學。」又詹體仁傳、言、「郡人眞德秀早從其遊。問居官涖民之法。體仁曰、「盡心平心而已。盡心則無媿。平心則無偏。」世服其確論云。」廣、字漢卿。體仁、字元善。皆朱子門人。而鶴山集有跋朱文公與輔漢卿帖、云「亡友漢卿、端方而沈碩、文公深所許與。」則廣與燔、其於鶴山蓋友而非師。與西山從遊於體仁者、不同。然要之皆嘗聞文公之緒論者。西山集有答問、言居敬窮理甚可觀。曰、「程子曰、涵養須用敬。進學在致知。蓋窮理以此心爲主。必須以敬自持、使心有主宰、無私意邪念之紛擾。然後有以爲窮理之基本。心既有所主宰矣。又須事事物物、各窮其理。然後能致盡心之功。欲窮理而不知持敬以養心。則思慮紛紜、精神昏亂、於義理必無所得。知以養心矣、而不知窮理。則此心雖清明虛靜、又只是個空蕩蕩底物事。而無許多義理以爲之主。其於應事接物、必不能皆當。故必以敬涵養、而又博學審問、謹思明辨、以致其知。則於清明虛靜之中、而衆理悉備。其靜、則湛然寂然、而有未發之中。其動、則泛應曲當、而爲中節之和。天下義理、學者工夫、

無以加於此者。』而鶴山作敬安堂記、亦曰、『敬也者、所以存此心而根萬善者也。』曰、『程子曰、主一之謂敬、無適之謂一。』而師友雅言亦曰、『講學須一字一義不放過、則面前何限合理會處。』曰、『不到地頭親自涉歷一番、終是見得不眞。』大抵言居敬、言窮理、與西山略相似。此所以眞魏常並稱也。然鶴山宗晦翁、而實兼有永嘉經制之粹。西山嘗及楊慈湖袁絜齋之門。（西山集有慈湖先生訓語、絜齋先生訓語）宋史陸九淵傳言門人楊簡、袁燮、舒璘、沈煥能傳其學。絜齋、燮之號也。則西山又由朱而涉於陸。故西山志道字說、（志道、西山子、）謂『仁者心之生理。』又謂『方其人欲未萌、天理完具、方寸之間、盎然如春。卽本心之全體。推是心以往、其事親必敬、其事長必順、以處閨門則睦、以交朋友則信、當是時也、豈有不仁者哉。』卽慈湖本心甚簡甚易感而遂通不假外求之說。而鶴山則云『吾儒只說正心養心、不說明心。』（答蔣重珍書、重珍、鶴山門人、）以是論之、其亦有不能盡合者矣。

鶴山自言『向來多作易與三禮工夫。』（師友雅言）故其爲論、必本之禮經、不爲虛說。通泉縣重修學記曰、『古者自二十五家之閭爲塾。有道有德者爲之左右師。而閭中之子弟學焉。民之朝益莫（同暮）習、在於閭塾、而庠序云者、以時屬民之所也。或飲射之禮、或社酺之祭、或歲月之吉、必示以教法、序齒位、書其德行。人之良心善性、日用而不知。先王因民之聚、因時之變、振飭而開牖之。大抵教之於塾、旣使之事親從兄、親師取友、以行乎孝弟之實、而屬之於序、則又使之習容閑禮、考德問業、以發其德性之知。而其間節目之詳、則去民愈近者、施教愈密。州長屬民讀法、歲不過四。等而下之、則黨正七、族師十有四、而閭胥則無時矣。以此知民常在塾、而時會於序。非若後世違親越鄉、羇居旅

食、比閭無以考其行、州黨無以施其教、操數寸之管、以決一日之長、而他不復問焉也。』此其言學校之失也。洪氏天目山房記曰、『若夫先王之制、又在所當講。而風氣既降、名稱亦訛。一事而數說、一物而數名。去籍於周末、大壞於秦、觖望於漢、盡覆於典午之亂。帝號官儀、承秦舛矣。郊祧廟室、踵漢誤矣。衣冠樂律、雜胡制矣。學校養不賓之士。科舉取投牒之人。資格用自陳之吏。刺平人以爲軍、而聽其坐食。髡農夫以規利、（此指鬻度牒言。）而縱其自奉。授田無限、而豪奪武斷以相尚。出泉（錢古字）輸租、而重科覆折以相蒙。嗚呼、生斯世也、爲斯民也、而讀聖賢之書、以求帝王之法。使其心曉然見之、且無所於用也。』（有節文、）此其言法制之壞也。於是慨想於三代、思有以大振作之、以復見明王之治之盛。詳其變遷、舉其章制。使窮經不爲無用、法古不爲虛文。雖永嘉諸先生、如止齋、水心、又何以加焉。若西山之大學衍義、徒以正心誠意爲言、而無施張之具、蓋不足比矣。棃洲之論西山鶴山也、曰、『兩家學術雖同出考亭。而鶴山識力橫絕、眞所謂卓犖觀羣書者。西山則依門傍戶、不敢自出一頭地。蓋墨守之而已。』吾觀鶴山有云、『中庸說君子之道、本諸身、徵諸庶民。方說見諸天地、質鬼神、百世以俟聖人。蓋道不信於當世、無緣可以信後世。』又云、『謂只須祖述朱文公。朱文公諸書讀之久矣。正緣不欲於賣花擔上看桃李、須樹頭枝底、方見活精神也。』（師友雅言）則其識力橫絕、不同西山之依門傍戶者、豈無道而然哉。

第十七章　元明諸儒之繼起

漢以來、學者無不言孔孟。宋以後、學者無不言程朱。蓋自元仁宗詔以周子、張子、邵子、大程二程、司馬溫公朱子、南軒、東萊從祀孔子廟庭。而科舉以經義取士。大學、論語、孟子、中庸、設問用朱子章句集註。詩、書、禮、三經雖兼用古註疏。而詩以朱子集傳爲主。書以蔡氏傳爲主。易以程子傳朱子本義爲主。春秋用三傳及胡傳。明代因之。永樂中頒四書五經大全。遂廢註疏不用、而專取宋儒之說。故淸朱彝尊作道傳錄序、（道傳錄華亭張恆北山著、彝尊中表弟也）謂、『宋元以來、言道學者必宗朱子。』又謂、『世之治擧業者、以四書爲先務、視六經可緩。以言詩、非朱子之傳義弗敢道也。以言禮、非朱子之家禮弗敢行也。推是而言、尙書春秋、非朱子所授、則朱子所與也。言不合朱子、率鳴鼓百面攻之。』云云。彝尊雖爲不滿於朱子之辭。然其所道、固實情矣。夫漢武表章孔子、而儒術盛。元明尊崇朱子、而理學行。其事一也。然吾以爲其原因、不必盡在於此。當元之初、北方學者曰許魯齋衡、劉靜修因。許劉皆因趙江漢復得伊洛新安之書而傳之。江漢之北也、以姚樞從中書楊維中南伐、而江漢在虜中、與語奇之、因與俱歸。自遼金來、南北分立、聲教不通。故程朱諸儒疊起、而其學不及於河朔。江漢既至燕、樞與楊維中爲建太極書院居之。北方之知有程朱之學、蓋自此始。及後許魯齋受知於元世祖、以集賢大學士兼國子祭酒。徵其弟子十二人、分處各齋爲齋長。而學者益欣然嚮風矣。靜修雖屢徵不起、與魯齋出處不同。然魯齋之初應詔也、過眞定、靜修謂之曰、『公一聘而起、無乃速乎。』魯齋曰、『不如此則道不行。』及至元二十八年、靜修以集賢學士見詔、不赴。或問之、靜修曰、『不如此則道不尊。』（事見陶宗儀輟耕錄）由是論之、其以身任道、固無有異也。故黃百家謂『魯齋靜修、蓋元之所藉以立國者、』又

謂「二子之中、魯齋之功甚大。數十年彬彬號稱名卿材大夫者、皆其門人。於是國人始知有聖賢之學。」此趙江漢至許魯齋劉靜修、與起北方後學之功、不可沒焉者也。而在南方則有金仁山履祥。仁山由王魯齋柏、登何北山基之門。北山學於黃勉齋、蓋朱門之嫡傳也。宋社旣屋、仁山屏居金華山中。當時推爲明體達用之學。雖其作論孟考證、與朱子時有牴牾。然其言曰、「吾儒之學、理一而分殊。理不患其不一。所難者分殊耳。」則所以牴牾朱子者、非必欲立異。特不肯爲儱侗依違之說。正紫陽窮理之教也。一傳而得許白雲謙、柳道傳貫。再傳而得胡長山翰、宋潛溪濂。（長山白雲門人、潛溪道傳門人）雖白雲以下、不免流爲文章。而如長山潛溪、明初學術、實深賴之。黎洲明儒學案、於諸儒首列方正學孝孺。正學則潛溪之高弟也。夫子貢不云乎、「文武之道、未墜於地、在人。」嚮使自宋以後、無是數先生者、爲之續薪火之傳、程朱之學、能不廢墜乎。且元時學校科舉之議、亦自魯齋而發之。而陽明當明時科舉正盛之際、爲萬松書院作記。乃曰、「自科舉之業盛、士皆馳騖於記誦辭章、而功利得喪、分惑其心。於是師之所教、弟子之所學者、遂不復知有明倫之意。懷世道之憂者、思挽而復之、卒亦未知所措其力。譬之兵事、當玩弛偸惰之餘、則必選將閱伍、更其號令旌旗、懸非格之賞、以倡敢勇。然後士氣可得而振也。」其指摘舉業之弊如此。然則科舉不能爲益於程朱之學、明矣。魯齋有言曰、「綱常不可亡於天下。苟在上者無以任之、則在下之任也。」夫程朱之學、所以能續續而傳者、豈非元明諸儒、在下在上、皆能身自負荷而然哉。故吾以爲學之興廢、終在師儒氣類之應求、而不關朝廷功令之獎誘。

第十八章　吳草廬鄭師山

元代朱學盛而陸學衰。其傳陸學者惟江右之陳靜明苑、浙東之趙寶峯偕二人而已。然其和會朱陸、使兩家旣分而復合者、於元初則有吳草廬、於元末則有鄭師山。草廬名澄、字幼清。撫州崇仁人。生於宋理宗淳祐九年。年二十、應鄉試中選。越五年而元革命。程鉅夫以侍御史求賢江南、起至京師、以母老辭歸。至大（武宗）元年、爲國子司業。一日謝去。英宗卽位、遷翰林學士。泰定（泰定帝）中、爲經筵講官。請老。元統（順帝）元年卒。年八十五。謚文正。著有五經纂言、草廬精語、道德經註、及文集等。師山名玉、字子美。徽州歙縣人。覃思六經、尤邃於春秋。絕意仕進、以教學爲事。門人至者、所居至不能容。因相與卽其地構師山書院處焉。至正（順）十四年、天下已亂。朝廷以翰林待制奉議大夫、遣使者浮海徵之。辭疾不起。及明兵入徽州、守將將要致之。不許。因被拘囚、遂自縊死。著有周易纂註、春秋經傳闕疑、師山集、等。草廬嘗爲學者言、『朱子於道問學之功居多。而陸子以尊德性爲主。問學不本於德性、則其蔽必偏於語言訓釋之末。故學必以德性爲本、庶幾得之。』是以當時議者、以草廬爲陸氏之學。然草廬精語曰、『知者、心之靈而智之用也。未有出於德性之外者。曰德性之知、曰聞見之知、然則知有二乎哉。夫聞見者、所以致其知也。夫子曰、「多聞闕疑。多見闕殆。」又曰、「多聞擇其善者而從之。多見而識之。」蓋聞見雖得於外、而所聞所見之理、則具於心。故外之物格、則內之知致。此儒者內外合一之學。固非如記誦之徒、博覽於外而無得於內、亦非如釋氏之徒、專求

於內而無事於外也。今立眞知多知之目、而外聞見之知於德性之知。是欲矯記誦者務外之失、而不自知其流入於異端也。聖門一則曰多學。二則曰多識。鄙孤陋寡聞。（見禮學記）而賢以多問寡。（見論語）曷嘗不欲多知哉。記誦之徒、則雖有聞有見、而實未嘗有知也。昔朱子於大學或問嘗言之矣。曰、「此以反身窮理爲主、而必究其本末是非之極致。是以知愈博而心愈明。彼以徇外誇多爲務、而不覈其表裏眞妄之實然。是以識愈多而心愈窒。」其以外之物格、卽內之知致、與朱子蓋無絲毫之不合。師山集謂『朱子盡取羣賢之書、析其異同、歸之至當、集其大成。使吾道如靑天白日、康衢砥道、千門萬戶、無不可見。而天地之祕、聖賢之妙、發揮無餘蘊。』（與汪眞卿書）似專尊朱子者。而又有言曰、『陸子之質高明、故好簡易。朱子之質篤實、故好邃密。各因其質之所近、故所入之途不同。及其至也、仁義道德、豈有不同者。同尊周孔。同排佛老。大本達道、豈有不同者。後之學者、不求其所以同、惟求其所以異。江東之指江西、則曰此怪說之行也。江西之指江東、則曰此支離之說也。此豈善學者哉。朱子之說、教人爲學之常也。陸子之說、才高獨得之妙也。二家之說、又各不能無弊。陸氏之學、其流弊也、如釋子之談空說妙。至於鹵莽滅裂、而不能盡夫致知之功。朱子之學、其流弊也、如俗儒之尋行數墨。至於頽惰委靡、而無以收其力行之效。然豈二先生垂教之罪哉。蓋學者之流弊耳。』（送葛子熙序）卽於兩家得失、皆見之至明。又嘗謂學者、『斯道之懿、不在言語文字之間。而具於性分之內。不在高虛廣遠之際。而行乎日用常行之中。』（行狀）則依然象山面目。夫師山與草廬、生不同時。其學又絕無淵源。而其欲取朱陸而合之、乃不謀而同若此。且草廬爲程徽庵若庸門人。（若庸、休寧人、）徽庵學於

饒雙峯魯。雙峯學於黃勉齋。則朱子之四傳也。而終由朱以入陸。師山爲夏自然希賢之再傳。（希賢、淳安人、其子溥、字大之、大之友吳暾、字朝陽、師山皆嘗師之、）自然學於錢融堂時。融堂學於楊慈湖。則陸門之流裔也。而終由陸以入朱。此亦師山所謂高明篤實各因其質者歟。然草廬師山皆主持敬。草廬謂『欲下功夫、惟敬之一字爲要法』（草廬精語）師山亦云『程子曰、「敬者聖學之所以成始成終。」秦漢以來、非無學者。而曰孟軻死、千載無眞儒、何也。不知用力於此。雖專門名家、而不足以爲學。皓首窮經、而不足以知道。』（王居敬字序）而草廬則更由敬而上言靜。曰、『無一事而不主一、則應接之處、心專無二。能如此、則事物未接之時、把捉得住、心能無適矣。若先於動處不能養其性、則於靜時豈能存其心哉。』又曰、『古今人言靜字、所指不同、有深淺難易。程子言性靜者可以爲學、與諸葛公言非靜無以成學、此靜字稍易。夫人皆可勉而爲。周子言聖人定之以中正仁義而主靜、與莊子言萬物無足以撓心故靜、此靜字則難。非用功聖賢學者、未之能也。大學靜而后能安之靜、正與周子莊子所指無異。朱子以心不妄動釋之。卽孟子所謂不動心也。孟子之學、先窮理知言先集義養氣、所以能不動心。大學之教、窮理知言則知止、集義養氣則有定。所以能靜也。能靜者、雖應接萬變、而此心常如止水。周子所謂動而無動是也。』（以上皆草廬精語、）以此論之、似草廬能見及向上一着。而師山非草廬匹也。惜吾不得師山周易纂註與草廬易纂言、讀而一校之。

第十九章　劉伯溫

明初經濟之才、曰劉基宋濂。然濂非基之匹也。基字伯溫。靑田人。元末以進士官高安丞、棄官歸里。明祖定括蒼、聞其名、以幣徵焉。其後削平羣雄、得成帝業、多出基謀議。以功封誠意伯、位弘文館學士。明史宋濂傳稱「基雄邁有奇氣。而濂自命儒者。」然今觀誠意伯集、有曰、「君子之所以守其身者、禮與樂也。禮不及則失其威。其敝也侮。樂不及則失其惠。其敝也殘。侮則人陵之。殘則人疾之。」（雜解）曰、「先正有言曰、經禮三百曲禮三千。一言以蔽之曰、毋不敬。敬也者、其萬事之根本與。故聖人之語君子、惟曰修己以敬。故禹湯以克敬而王。桀紂以不敬而亡。自天子至於庶人、豈有異哉。故曰穆穆文王、於緝熙敬止。又曰、昊天曰明、及爾出王。昊天曰旦、及爾游衍。敬也者、不可須臾離也。」（敬齋箴序）卽謂其非儒者之言不得。且基未遇時、著郁離子。曰、「天地之呼吸、吾於潮汐見之。禍福之素定、吾於夢寐之先兆見之。同聲之相應、吾於琴之弦見之。同氣之相求、吾於鐵與磁石見之。鬼神之變化、吾於雷電見之。陰陽五行之消息、人命繫其吉凶、吾於介鱗之於月見之。祭祀之非虛、吾於豺獺見之。天樞之中、吾於子午之針見之。巫祝之理不無、吾於吹蠱見之。三農六氣之變有占而必驗、吾於人之脈色見之。觀其著以知微、察其顯而見隱、此格物致知之要道也。不研其情、不索其故、梏於耳目而止、非知天人者矣。」則基之學、亦幾於綜貫天人者。而或者以其經濟而掩之。或者且儕之風角方技之流、競相傳其神異。豈知基者哉。基以厄於胡惟庸、憂憤而卒。年六十五。所著郁離子、誠意伯集、共二十卷。

基之說可傳者、莫過於天說、雷說。雷說曰、「雷者、天氣之鬱而激而發也。陽氣團於陰、必迫。迫極而迸。迸而聲爲雷、

光爲電。猶火之出礮也。而物之當之者、柔必穿、剛必碎。非天之主以此物擊人。而人之死者適逢之也。不然、雷所震者、大率多於木石。豈木石亦有罪、而震以威之耶。」（雷說上）此蓋與其天說相一貫、天說以爲『天不能降禍福於人。禍福者、氣爲之。比之朝菌得溼而生、晞陽而死。靡草得寒而生、見暑而死。非氣有心於生死之也。生於其所相得。而死於其所不相得也。」（天說上、有節文、）且自宋儒以來不欲汨沒於世俗之說。而事事必窮其理之至。然而程朱言天地運行、風雨雷霆之故、卽往往不中於實。而伊川乃至信風雹出於蜥蜴所爲。（見語錄、）亦可怪矣。今基之言如此。非所謂格物之君子哉。然又不獨天道也。其言人事、亦精透莫與比倫。或問、『井田可復乎。』曰、『可。』曰、『何如其可也。』曰、『以大德戡大亂、則可也。夫民愉久佚則思亂。亂極而後願定。欲謀治者、必因民之願定而爲之焉。然後彊無梗、滑無間。故令不疾而行。』請問之。曰、『天下之宴安也。人不嘗苦辛、不知亂之無所容其身。而易於怨上。故一拂其欲、則憤激而思變。有從而倡之、亂斯作矣。是故老成之人、愼紛更焉。非爲苟也。畏未得其利、而先睹其害也。故民猶馬也。豢牧以安之、豆粟以飫之。旦而放之、莫不振鬣而奔風、牝鳴而牡應。嘶馳踶突、惟意所欲、不可逐而畢也。及其負鹽車、歷羊腸、流汗蹄足、飢不得秣、倦不得息、踰數百千里而歸。望皂櫪如弗及、見圉人而歔沫。則雖鞭之使逸、否矣。及此而調之、其有不服者乎。是故聖人與時偕行。時未至而爲之、謂之躁。時至而不爲、謂之陋。今民風不淳、而古道之廢興、欲不欲者各半。故以大德戡大亂、則井田亦可復也。」（郁離子）井田且勿論。夫古今治亂之乘除、有出乎此言之外者哉。基於古人亟稱伊尹、曰、『伊尹者、古之聖人也。思天下有一夫不被其澤、則其心愧恥若撻於市。彼人、

我亦人也、彼能而我不能、寧無悲乎。』（郁離子）吾意基所抱至大、使能盡其才、設施必不止於有明之陋。止於有明之陋者、則明祖非其人也。惜哉。又郁離子謂『人之受氣以爲形、猶酌酒於盃。及其死而復於氣也、猶傾其盃水而歸諸海。惡得專之以爲鬼。』其主無鬼、蓋與王充訂鬼范縝神滅相似。然而又謂『鬼可以有、可以無者也。子孝而致其誠、則其鬼由感而生。否則虛矣、故廟則人鬼享。孝誠之所致也。』卽又宋儒感應之說。要之基之持論、終爲不失儒者之矩矱。史稱基師鄭復初、復初之學不可詳、倘亦有道而隱者歟。

第二十章　方正學　附宋潛溪

方孝孺、字希直、一字希古、台之寧海人。年二十、遊京師、從太史宋濂學。濂以爲遊其門者、未有若方生者也。及濂返金華、孝孺復從之卒業。兩以薦召見、授漢中教授。蜀獻王聞其賢、聘爲世子師、尊以殊禮、名其讀書之堂曰正學。建文帝立、召爲翰林侍講。明年、遷侍講學士。國家大政事、輒咨之。靖難兵入京、建文遜走。成祖欲藉孝孺名草詔以塞天下之心、召至。孝孺投筆於地、哭且罵曰、『死卽死耳、詔不可草。』遂磔之聚寶門外。先是、成祖發北平、姚廣孝以孝孺爲託、曰、『孝孺必不降。幸勿殺之。殺之、天下讀書種子絕矣。』然孝孺竟死。年纔四十有六。有遜志齋集二十四卷。

孝孺之學、略見於其所爲雜誠。曰、『儒者之學、其至聖人也。其用王道也。』而言王道、則曰『古之治具五。政也、教也、禮也、樂也、刑罰也。今亡其四、而存其末。欲治功之逮古、其能乎哉。不復古之道、而望古之治、猶陶瓦而望其成鼎也。』

故其文亟稱周禮、以爲『周之成法具在、今欲爲此、不難也。』（成化）然作周禮辨疑、於其制之戾於道者、卽又一一指斥之。蓋孝孺言治雖曰法古、亦欲宜今。故論『爲政有三、曰知體、稽古、審時。缺一非政。』又謂『先王之治法詳矣。不稽其得失、而肆行之、則爲野。時相遠也、事相懸也、不審其當、而惟古之拘、則爲固。』（雜誡）然則以孝孺爲執古而不知變、殆非也。抑不獨言治然也。卽其言學亦然。曰、『不善學之人、不能有疑。謂古皆是、曲爲之辭、過乎智者、疑端百出。詆訶前古、摭其遺失。學非疑不明、而疑惡乎鑿。疑而能辨、斯爲善學。勿以古皆然、或有非是。勿負汝能、言人或勝汝。忘彼忘我、忘古與今。道充天地、將在汝心。』（學箴辨疑）夫程子敎人每令人疑。張子亦曰、學則須疑。天下豈有盲從古人、而可以爲學者乎。然當疑而不疑、非也。不當疑而疑、亦非也。今之疑古人者多矣。疑而能辨者、誰乎。嗚呼、此耳剽口衒、不顧理之是非、所以爲學術之蠹也。（語本雜誡）

孝孺雖學於潛溪、而潛溪雜二氏、孝孺黜異端。曰、『古君子所以汲汲若不及者、未嘗以生死入其心。惟修其可以無愧之道焉耳。天之全以賦我者、吾能全之而弗虧、推之俾明、養之俾成、擴而施之、澤於天下後世。於人之道無所愧。雖不幸而乖於天、迕於人、死於疾病患難、何害其爲君子哉。不能盡人之道、而欲善其死者、此異端之惑也。異端之徒、其立心行己、固已大畔於君子。視倫理之失、夷然以爲宜爾而不怪。其身雖生、其心之亡已久矣。而猶務乎不死、或尸居以求其所謂性命、或餌金石服草木而庶幾乎坐化而立亡。以預知其死爲神、以不困於疾病爲高。彼旣以此套眩於世。世之惑者、又從而慕效之。不知其所云性命者、果何道、而預知不困者果何益耶。』（斥妄）又曰、『夫運行天

地之間、而生萬物者非二氣五行乎。二氣五行、精粗粹雜不同。而受之者亦異。自草木言之、草木之形、不能無別也。自鳥獸言之、鳥獸之形不能無別也。自人言之、人之形、不能無不相似也。非二氣五行有心於異而爲之。雖二氣五行、亦莫知其何爲而各異也。故人而具人之形者、常也。其或具人之形而不能以全。或雜物之形、而異常可怪。此氣之變而然。所謂非常者也。非有他故而然也。今佛氏之言、以爲輪迴之事。見無目者、曰、此其宿世嘗得某罪而然耳。見缺脣掀鼻、俯膂直躬者、曰、此其宿世有過而然耳。見其形或類於禽獸、則曰、此其宿世爲鳥獸而然耳。不特言之、又爲之書。不特書之、又謂地下設爲官府以主之。詭證曲陳、若有可信。而終不可詰。此怪妄之甚者也。天地亦大矣。其氣運行無窮。道行其中亦無窮。物之生亦綿綿不息。今其言云然、是天地之資有限、而其氣有盡。故必假旣死之物、以爲再生之根。倘烏足以爲天地哉。」（啓惑）此其辨老佛長生久視、出離生死、以及地獄輪迴之說、可謂明且力矣。而吾觀其論丙吉問牛喘事、有曰、『君子之於天下、盡人事而後徵天道。天道至微而難知也。人事至著而易爲也。舍易爲而求難知、則爲不智。先其微而後其著、則爲失序。』先人而後天、卽其學之所主、可知也。然孝孺言命、以爲『徒言豐嗇禍福制於天者有必至。而不察修治警戒由於人者有未至。天人之道離、而命之說窮。』而潛溪亦有祿命辨、曰、『命則付之於天。天道則責成於己。吾之所知者、如斯而已矣。委命而廢人。白晝攫人之金、而陷於桎梏、則曰我之命當爾也。怠窳偸生而不嗜學、至老死而無聞、則曰我之命當爾也。剛愎自任、操刃而殺人、柔暗無識、投繯而絕命、則又曰我之命當爾也。其可乎哉。其可乎哉。』與孝孺更無少異。然則孝孺所得於潛溪者、其在是乎。

第二十一章　曹月川薛敬軒

曹端、字正夫、號月川。河南澠池人。永樂中、以鄉舉授霍州學正。丁憂服闋、改蒲州。考績吏部、蒲霍二學爭留之。上覽與霍。霍人服其矩矱、不忍爲屈彊偭僨。監臨大吏過者、敬謁請益、不敢屬僚畜之。宣德（宣宗）九年、竟卒於霍。年五十九。初、月川得元人謝應芳辨惑編、心悅而好之。故於輪迴、禍福、巫覡、風水、時日、世俗通行之說、毅然不爲所動。父敬祖、舊好佛。月川作夜行燭一書呈父。以爲「佛氏以空爲性、非天命之性、人受之中也。老氏以虛爲道、非率性之道、人由之路也。」父爲之改學。其門人彭澤、嘗稱「有明一代經濟之學、莫盛於劉誠意宋學士。至道學之傳、則斷自澠池曹先生始。」而黃梨洲明儒學案、述劉蕺山之言、亦謂「方正學而後、斯道之絕而復續者、實賴有先生一人。薛文清亦聞先生之風而起者。」薛瑄、字德溫、號敬軒。山西河津人。生後於月川十三年。中永樂十九年進士。宣德中、授監察御史。差監湖廣銀場。正統（英宗）改元、各省設提學、憲臣以薦。除山東提學僉事。時中官王振用事、振、晉人也。問三楊、（士奇、榮、溥、）吾鄉誰可大用者。三楊以敬軒對。遂得召爲大理少卿。三楊諷就振謝。敬軒不往。振以餉來、又卻之。因改大理卿。敬軒不謝如前。以是忤振。坐事下錦衣衛獄。尋放歸爲民。景泰（景帝）初、起南京大理寺卿。英廟復辟、遷禮部右侍郎、兼翰林學士。入內閣、轉左侍郎、引疾歸。天順八年、卒。年七十六。諡文清。曹薛之學、大抵恪守紫陽家法、奇敬入門。而其言理氣之辨、乃與紫陽稍異。月川有太極圖說辨戾一文、曰、「周子謂太極動而生陽、靜而生陰。則陰

陽之生、由乎太極之動靜。朱子語錄、卻謂、太極不自會動靜。乘陰陽之動靜而動靜耳。遂謂理之乘氣、由人之乘馬。馬之一出一入、而人與之一出一入。以喻氣之一動一靜、而理亦與之一動一靜。若然、則人爲死人、而不足以爲萬物之靈。理爲死理、而不足以爲萬物之原。理何足尙、而人何足貴哉。今使活人騎馬、則其出入行止疾徐、一由乎人馭之如何爾。活理亦然』云云。而敬軒讀書錄、亦謂、『氣有聚散、理無聚散。以日光飛鳥喩之、理如日光、氣如飛鳥。理乘氣機而動、如日光載鳥背而飛。鳥飛而日光雖不離其背、實未嘗與之俱往、而有間斷之處。亦猶氣動、而理雖未嘗與之暫離、實未嘗與之俱盡、而有滅息之時。』蓋兩先生之意、皆不免認定理善而氣惡。故必別理於氣之外、以爲理不能爲氣所役使。不知理之與氣、以根本言之、則理爲氣主。以作用言之、則又氣爲理主。故朱子一面說理先於氣。而一面說氣能凝結造作、理卻無情無計度無造作。或重理、或重氣、言固各有所當也。今必言氣待理、而理不待氣。其分析雖益明。然於理氣爲一之旨、則偏而不全矣。抑月川曰、『事事都於心上做工夫、是入孔門底大路。』而敬軒亦有靜坐觀心、閒中一樂之語。則兩先生雖不言陸氏、而未嘗不雜有陸氏之教。不必待白沙、始開陽明之學也。月川所著書、夜行燭外、有四書詳說、太極圖通書西銘釋義、等。而敬軒以程明道許魯齋皆未嘗著作、不欲著書。惟讀書錄二十卷、則師讀有得、劄記以備遺忘者。其詩文遺稿、門人都爲之河汾集。

第二十二章　吳康齋胡敬齋

吳與弼、字子傳、號康齋。撫州崇仁人。十九歲至京師、從洗馬楊文定溥學。讀朱子伊洛淵源錄、慨然有志於道。遂棄舉子業、謝人事。獨處小樓、玩四書、五經、諸儒語錄、體貼於身心、不下樓者二年。既居鄉、躬耕食力。嘗雨中被簑笠、負耒耜、與門人並耕。歸則解犂飯糲蔬豆共食。陳白沙自廣來學。晨光纔辨、康齋手自簸穀。白沙未起、大聲曰、『秀才若爲懶惰。卽他日何從到伊川門下。又何從到孟子門下。』上饒婁一齋諒素豪邁。既從康齋、康齋一日治地、召諒往視。曰、『學者須親細務。』諒遂由此改節。且自宋儒講學以來、學者多視生產爲鄙事。往往未能爲人、先以喪己。故許魯齋亦有爲學治生最爲先務之語。今觀康齋所爲、固足矯末俗而勵後學矣。康齋歎箋注之繁、無益有害。故不輕著述。惟日錄一書、皆自記其平生爲學之功。有曰、『日夜痛自點檢且不暇。豈有工夫點檢他人耶。』又曰、『倦臥夢寐中、時時警恐。爲過時不能學也。』又曰、『近日多四五更夢醒、痛省身心、精察物理。』卽其省察克治勤苦可見。然又有曰、『食後坐東窗、四體舒泰、神氣清朗。讀書愈有進益。數日趣同。此必又透一關矣。』曰、『南軒讀孟子甚樂。湛然虛明平旦之氣、略無所撓。綠陰清晝、薰風徐來。而山林閴寂、天地自闊、日月自長。邵子所謂心靜方能知白日、眼明始會識青天。於斯可驗。』又未嘗不灑然自得。是故劉蕺山謂、『康齋之學、刻苦奮勵。多從五更枕上汗流淚下得來。及夫得之而有以自樂、則又不知足之蹈之、手之舞之。七十年如一日、憤樂相生。可謂獨得聖人之心精者。』（明儒學案師說）蓋眞知康齋者也。天順中、石亨用事、思徵康齋以收人望。囑李文達賢、薦之。徵至、授諭德。堅辭而歸。成化（憲宗）五年卒。年七十九。門下能守其學者曰胡居仁。

胡居仁、字叔心。餘干人。弱冠游康齋之門。絕意科舉、築室梅溪山中。事親講學之外、不干人事。旣、出游閩浙、入金陵、從彭蠡而歸。所至訪求問學之士、學亦益進。相繼主白鹿書院貴溪桐源書院。成化二十年卒。年五十一。平生爲學、一主於敬。因以敬名其齋。嘗曰、「端莊整肅、嚴威儼恪、是敬之入頭處。提撕喚醒、是敬之接續處。主一無適、湛然純一、是敬之無間斷處。惺惺不昧、精明不亂、是敬之效驗處。」又以康齋有言、「見靜中意思、此涵養工夫也。」因謂、「敬則自虛靜。不必去求虛靜。」又謂「靜中有物、只是常有個操持主宰。而無空寂昏塞之患。」又謂、「心常有主、乃靜中之動。事得其所、乃動中之靜。」蓋敬齋之於康齋、猶伊川之於濂溪。濂溪主靜、而伊川易之以居敬。康齋言靜中涵養、而敬齋易之以有主。凡以爲學者易於持循而已。淸熊文端賜履、反謂康齋涉於粗、師不如弟。（見其所作學統）眞瞽說也。然康齋亟稱李延平。且有自分終身不能學之語、而敬齋曰、「羅仲素李延平、教學者靜坐中看喜怒哀樂未發以前氣象。此便差卻。旣是未發、如何看得。」陳白沙言靜中養出端倪、亦本之康齋靜中涵養之教。而敬齋非之。曰、「陳公甫云靜中養出端倪。又云、藏而後發。是將此道理來安排作弄。都不是順其自然。」曰、「氣之發用處卽是神。陳公甫說無動非神。他只窺測至此。不識裏面本體。故認氣爲理。」是則敬齋異端正學之見太深。凡以爲近於老佛者、必不得不排之。故朱子有調息箴。而敬齋以爲「恭敬安詳、便是存心法。豈假調息以存心。以此存心、害道甚矣。」伊川言釋氏有敬以直內、無義以方外。而敬齋以爲、「敬則中有主。釋氏中無主、謂之敬可乎。」是非疑程朱也。其致嚴於佛老也。不知宋儒之學、本自佛老悟入。無佛老、則無宋儒矣。敬齋所以排佛老者、皆未嘗窺見佛老之眞際。故於

宋儒之學、亦只能升堂而不能入室。不獨不及康齋。卽薛敬軒以復性教人曰、『爲學而不知性、非學也。』敬齋亦未有此徹上徹下之見、言工夫而不言本體、後之墨守程朱者、其規模大半若是矣。敬齋有居業錄八卷、又文集、曰敬齋集。

第二十三章　陳白沙

陳獻章、字公甫、號石齋。新會白沙里人。正統十二年、舉廣東鄉試。明年、會試中乙榜、入國子監讀書。已、至崇仁受學於康齋。遂絕意科舉。築陽春臺、靜坐其中、足不逾閾者數年。尋以與門人習射野外、流言四起、以爲聚兵衆。不得已、成化二年、復遊太學。祭酒邢讓、試和楊龜山此日不再得詩、得其作、驚曰、『卽龜山不如也。』爲之颺言於朝、由是名動京師。歸而門人益進。十八年、以布政使彭韶、都御史朱英、薦召至京。閣大臣尼之、令就試吏部。辭疾不赴、疏乞終養。授翰林院檢討、而歸。有言其出處與康齋異者。曰、『先師爲石亨所薦、所以不受職。某以聽選監生、始終願仕、故不敢僞辭以釣虛譽、或受或不受、各有攸宜爾。』自後屢薦不起。弘治（孝宗）十三年卒、年七十有三。有白沙子集。而詩尤妙。門人湛若水、取其古詩而爲之註、曰白沙子古詩教解。

白沙雖游康齋之門、而其自序爲學、則云『年二十七、從吳聘君學。其於古聖賢垂訓之書、蓋無所不講。然未知入處。比歸白沙、杜門不出、專求所以用力之方。旣無師友指引、日靠書册尋之、忘寐忘食。如是者累年。而卒未有得。所謂

未得、謂吾此心與此理、未有湊泊脗合處也。於是舍彼之繁、求吾之約、惟在靜坐。久之、然後見吾此心之體、隱然呈露、常若有物。日用間種種應酬、隨吾所欲。如馬之御銜勒也。體認物理、稽諸聖訓、各有頭緒來歷。如水之有源委也。於是渙然自信曰、作聖之功、其在玆乎。』（復趙提學書）是自得於靜坐之功、而不必由康齋也。然以此謂其於康齋無所師承、卽又不可。何則、白沙固言所謂未得謂心與理未有湊泊脗合。夫此乃莊子所云、父不可以與子、兄不可以與弟者。白沙何以得之於康齋乎。若其言靜中養出端倪、與康齋言靜中涵養、言涵養本源、更無有二。卽未嘗不本於康齋之教。蓋學有可得之於人者。白沙詩云、『孔子萬世師、天地共高厚。顏淵稱庶幾、好學古未有。我才雖鹵莽、服膺亦云久。』（冬夜、）是也。有不可得之於人者。白沙詩云、『往古來今幾聖賢、都從心上契心傳。孟子聰明還孟子。如今且莫信人言。』（示張東所、東所名詡、白沙門人、）是也。而或者因胡敬齋傳康齋之學、於白沙多所非議。遂以白沙為自創門戶、全非康齋之面目。乃引白沙自言以為之證。毋亦有所未察乎。吾以為康齋之於白沙、猶白沙之於陽明。陽明雖過於白沙、而無白沙、卽無自有陽明。白沙雖過於康齋、而無康齋、亦無自有白沙也。至若劉蕺山謂白沙猶激於聲名。而稱康齋為醇乎醇。（明儒學案師說、）則專就氣象上擬議、以為優劣、自未足為信論。

明儒之學、至白沙已與象山為近。其曰、『終日乾乾、只是收拾此心而已。此理干涉至大。無內外、無終始、無一處不到、無一息不運。會此則天地我立、萬化我出、而宇宙在我矣。得此欛柄入手、更有何事。往古來今、四方上下、都一齊穿紐、一齊收拾。隨時隨處、無不是這個充塞。色色信他本來。何用爾脚勞手攘。』（與林緝熙書、緝熙名光、白沙門人、）

卽象山宇宙便是吾心、吾心便是宇宙之見也。其曰、「人爭一個覺、纔覺、便我大而物小、物盡而我無盡。夫無盡者、微塵六合、瞬息千古、生不知愛、死不知惡。尙奚暇銖軒冕而塵金玉耶」（與何時矩書、時矩亦白沙門人）卽象山立大之旨也。其曰、「學者以自然爲宗。」（與湛甘泉書）曰、「戒愼恐懼、所以閑之。而非以爲害也。然而世之學者、不得其說、而以用心失之者多矣。」（復張東白書、東白名元禎、白沙之友）卽象山不用安排之論也。然雖近象山、而仍極推重晦翁。其和龜山此日不再得詩、卽曰、「吾道有宗主、千秋朱紫陽。說敬不離口、示我入德方」不過續曰、「聖學信匪難、要在用心臧。」曰、「樞紐在方寸、操舍決存亡。」終歸於心上做工夫耳。而其與羅一峯書（一峯名倫、白沙之友、）謂「伊川先生每見人靜坐、便歎其善學。此一靜字、自濂溪先生主靜發源。後來程門諸公、遞相傳授。至於豫章、延平、尤專提此教人。學者亦以此得力。晦翁恐人差入禪去、故少說靜、只說敬。如伊川晚年之訓。此是防微慮遠之道。然自學者須自量度如何。若不至爲禪所誘、仍多著靜、方有入處。若平生忙者、此尤爲對症之藥。」其於敬靜立教不同、而用意則一、可謂見之至明。故學能鞭辟近裏。同時諸儒未有能及白沙者。而敬齋乃曰、「陳公甫亦窺見些道理本原。因下面無循序工夫、故遂成空見。」（居業錄、）蓋猶不免歧敬與靜而二之。敬齋之不滿白沙、卽敬齋之所以不及白沙歟。

第二十四章　王陽明

梨洲謂「有明儒者、踰多不失矩矱、而作聖之功、則至陳白沙而始明。至王陽明而始大。」（明儒學案白沙學案、）陽明之學、是否淵源白沙、無從指證。然陽明嘗問學婁一齋。一齋蓋與白沙同見書於胡敬齋、以爲陷入異教者。而其所數與往來論學者、又爲白沙門下之湛甘泉。其後白沙從祀之議、卽發自陽明門人薛中離。（侃）則陽明之於白沙、其必有因以啓發者、可無疑也。陽明名守仁、字伯安。浙之餘姚人也。登弘治（孝宗）十二年進士第。授刑部主事。改兵部。正德（武宗）初、以奄人劉瑾、矯旨逮南京科道官、抗疏論救。謫貴州龍場驛丞。居夷處困、備嘗艱苦。一夕、忽悟格物致知之旨。蓋其始致力於紫陽、繼出入於佛老、至是而乃得其門焉。自元以來、朱學盛而陸學微。陽明以爲、『晦翁與象山爲學、若有不同。要皆不失爲聖人之徒。今晦庵之學、既已章明於天下。而象山猶蒙無實之誣、莫有爲之一洗。』（與王輿庵書、）故極力表章陸學。其後序象山文集、推其簡易直截、有以接孟子之傳。而作朱子晚年定論、並指朱子答象山書、有邇來工夫頗覺有力、無復向來支離之病、一語、謂是朱陸合并之證。雖按之朱子年譜、晚年定論、未免違舛失實。然陸王與程朱、遂由是而抗衡對壘。或謂、前此諸儒學朱而才不逮朱、故終不出其範圍。陽明嗣陸、而才高於陸、故得以發揚光大。蓋確論也。劉瑾既誅、移知廬陵縣。歷官至左僉都御史、巡撫南贛。以平宸濠功、擢南京兵部尚書。封新建伯。嘉靖中、征思田歸、卒於南安。年五十七。諡文成。所著有詩文集、五經臆說、大學古本旁釋。而足以見其學之大概者、則有門人錢緒山（德洪、）所編之傳習錄。

一　知行合一

陽明知行合一之說、始於居貴陽時、以語提學席元山。（名書）而今見於文集傳習錄者、有曰、『凡謂之行者只是着實去做這件事。若着實做學問思辨工夫、則學問思辨、亦便是行矣。學是學做這件事、問是問做這件事、思辨是思辨做這件事、則行亦便是學問思辨矣。若謂學問思辨之、然後去行、卻如何懸空先去學問思辨得。行時又如何去得個學問思辨的事。行之明覺精察處、便是知。知之眞切篤實處、便是行。若行而不能明覺精察、便是冥行。便是學而不思則罔。所以必須說個知。知而不能眞切篤實、便是妄想。便是思而不學則殆。所以必須說個行。元來只是一個工夫。』（文集答友人問）曰、『知之眞切篤實處、便是行。行之明覺精察處、便是知。若知時、其心不能眞切篤實、則其知便不能明覺精察。不是知之時、只要明覺精察、更不要眞切篤實也。行之時、其心不能明覺精察、則其行便不能眞切篤實。不是行之時、只要眞切篤實、更不要明覺精察也。』（同上）曰、『知是行的主意。行是知的工夫。知是行之始。行是知之成。若會得時、只說一個知、已自有行在。只說一個行、已自有知在。今人卻將知行分作兩件去做。以爲必先知之、然後能行。我如今且去講習討論、做知的工夫。待知得眞了、方去做行的工夫。故遂終身不行。亦遂終身不知。此不是小病痛、其來已非一日矣。某今說個知行合一、正是對病的藥。』（傳習錄上）其發明可謂深切矣。顧吾觀朱子語類、謂『知行常相須。如目無足不行、足無目不見。』『致知力行、用功不可偏。偏過一邊、則一邊受病。』而伊川亦嘗曰、『未有知之而不能行者。謂知之而未能行、是知之未至也。』（程氏粹言）則知行之不可分、程朱未嘗不見及之。然陽明所以異於程朱者、則以其主張知行合一根據全在心卽理也四字。故曰、『外心以求理、此知行之

所以二也。求理於吾心、此聖門知行合一之教。』而孫夏峯理學宗傳、乃以陽明之說爲由伊川得來。恐猶有所未深察也。

二致良知

陽明自五十後、專以致良知三字教人。而曰、『知其爲善、致其知爲善之知、而必爲之。則知至矣。知其爲不善、致其知爲不善之知、而必不爲之。則知至矣。知猶水也。決而行之、無有不就下者。決而行之者、致知之謂也。此吾所謂知行合一者也。』（書朱元譜卷）則致良知與知行合一、正一貫也。然致知見於大學、而不言良知。良知見於孟子、而不言致知。陽明乃兼而取之。而其說良知、亦至不一。曰、『孟子云、是非之心智也。是非之心、人皆有之。卽所謂良知也。』（與陸元靜書）此以是非之心爲良知也。曰、『未發之中、卽良知也。無前後內外、而渾然一體者也。』（答周道通書）此以未發之中爲良知也。曰、『夫心之本體、卽天理也。天理之昭明靈覺、所謂良知也。』（同上）此以天理爲良知也。曰、『先天而天弗違、天卽良知也。後天而奉天時、良知卽天也。』（傳習錄）此以天爲良知也。曰、『謹獨卽是致良知。』（與黃勉之書）此以獨爲良知也。然說雖萬變、要之不離佛氏之所謂覺性者近是。故當時目之爲禪。而陽明卽亦未嘗自諱。曰、『不思善、不思惡、認本來面目。（本六祖語、見壇經）此佛氏爲未識本來面目者、設此方便。本來面目、卽吾聖門所謂良知。今旣認得良知明白、已不消如此說矣。』（與舒國用書）然又曰、『夫良知之於節目事變、猶規矩之於方圓長短也。節目事變之不可預定、猶方圓長短之不可勝窮也。故規矩誠立、則不可欺以方圓。

而天下之方圓不可勝用矣。尺度誠陳、則不可欺以長短。而天下之長短不可勝用矣。良知誠致、則不可欺以節目事變。而天下之節目事變不可勝應矣。」（與黃勉之書）言良知而不離節目事變。則與禪下之談空說寂、正自有別。蓋陽明之同於佛者、在心卽理也之心。而異於佛者、又在心卽理也之理也。抑吾嘗謂佛氏雖言世間、而言世間、卽以爲出世之資。孔老亦言出世、而言出世、還以爲濟世之用。陸王之援儒入釋、援釋入儒、蓋亦若是矣。然則以陸王之爲禪而排之、與必辯陸王之非禪。其爲不知陸王、一耳。

陽明最與朱子不合者、在其致知格物之說。蓋朱子以格物而致知、而陽明則以致知而格物也。惟以格物而致知、故曰、「致吾之知在卽物而窮其理。」曰、「理有未窮、故其知有不盡。」曰、「大學始教、必使學者卽凡天下之物、莫不因其已知之理而益窮之、以求至乎其極。」（朱子大學補傳）惟以致知而格物、故曰、「大學之要、誠意而已矣。誠意之功、格物而已矣。誠意之極、止至善而已矣。止至善之則、致知而已矣。」曰、「不務於誠意而徒以格物者、謂之支。不事於格物而徒以誠意者、謂之虛。不本於致知、而徒以格物誠意者、謂之妄。」曰、「致知焉盡矣。」（陽明大學古本序）夫昔人以爲朱陸之分、一從尊德性入、一從道問學入。若陽明與朱子、謂之一從致知入、一從格物入、可也。然陽明既去大學分章而從舊本、又力言朱子卽物窮理之非。曰、「朱子所謂格物云者、在卽物而窮其理也。卽物窮理、是就事事物物上求其所謂定理者也。是以吾心而求理於事事物物之中、析心與理而爲二矣。夫析心與理而爲二、此告子義外之說。孟子之所深闢也。」（有節文）曰、「先儒解格物爲格天下之物。天下之物、如何格得。且謂一

草一木、亦皆有理。今如何去格。縱格得草木來、如何反來誠得自家意。』曰、『文公格物之說、只是少頭腦。如所謂察之於念慮之微、此一句不該與求之文字之中、驗之事物之著、索之講論之際、作一例看。是無輕重也。』（傳習錄、察之念慮之微四句、見大學或問。）夫識卽物窮理、是矣。而必以求之事物爲外、則與大學本意、毋亦有所未當乎。且伊川謂涵養須用敬、進學則在致知。此正學者內外交盡之道也。故朱子以居敬窮理爲互相發。亦只言能窮理則居敬工夫日益進、能居敬則窮理工夫日益密。未始合窮理於居敬也。而陽明則曰、『就窮理專一處說、便謂之居敬。就居敬精密處說、便謂之窮理。卻不是居敬了別有個心窮理、窮理時別有個心居敬。名雖不同、功夫只是一事。』（傳習錄）以窮理歸納居敬之中。使後之學者、遺棄事物、而唯以尸居靜坐爲務。相率入於無用。則陽明立論過求簡易直截。亦不能無過也。抑陽明言格物亦有數說。曰、『格去物欲之私。』此一說也。曰、『我解格作正字義。物作事字義。如意在於爲善、便就這件事上去爲。意在於去惡、便就這件事上去不爲。去惡固是格不正以歸於正。爲善則不善正了。亦是格不正以歸於正也。』（傳習錄）此一說也。曰、『格物者、其所以用力日可見之地。故格物者、格其心之物也、格其意之物也、格其知之物也。』（答羅整庵書）此又一說也。然要之其所謂物、決不在此心之外。故曰、『心外無物。』曰、『意之所在、便是物。』（傳習錄、）蓋唯如是、而後致知格物、併爲一談。而後不言格物、言致知而格物卽在。不獨是也。陽明舉論語之所謂博文約禮、中庸之所謂明善誠身、孟子之所謂知言集義、一皆以致知釋之。其意以爲致知可以盡冒天下之道。夫理一而分殊。徇分殊而忘理一、不可也。守理一而棄分殊、亦不可也。若陽明者、其於理一

分殊之間、意者猶不能無失者乎。

三　存天理去人欲

陽明言致知格物、與朱子異、而言存天理去人欲、則與朱子更無不同。蓋自明道拈出天理二字、直發人心之蘊。後之講學者、未有能外此以爲教者也。朱子之注大學止於至善曰、『必其有以盡夫天理之極、而無一毫人欲之私』而陽明亦曰。『必欲此心純乎天理、而無一毫人欲之私。此作聖之功也。』曰、『學者學聖人、不過是去人欲而存天理。』曰、『只要去人欲存天理、方是工夫。靜時念念去欲存理。動時念念去欲存理。』（傳習錄）故言良知、則曰、『天理之昭明靈覺、則良知也。』言致知格物、則曰、『致吾心良知之天理於事事物物。則事事物物皆得其理矣。致吾心之良知者、致知也。事事物物皆得其理者、格物也。』（傳習錄）不特是也。問主一、曰、『主一是專主一個天理』有於中字之義未明者。曰、『中只是天理。』（傳習錄）然則陽明之學、其眞切處、固在存天理去人欲上。若言致良知、言知行合一、特就存天理去人欲之把柄頭腦處、爲學者指點耳。自後之學陽明者、拋卻存天理去人欲一段工夫、而專以良知知行合一之說、騰爲口論。於是王學之弊、遂爲世所詬病。然豈陽明之意乎。故吾以爲咎王學者、當咎其空疏。不當咎其放恣。何者、空疏、陽明之教之所不免。放恣、則陽明之教亦不之許也。

第二十五章　羅整庵

當陽明之世、有守其學以與陽明相難、而始終不相合者、則羅整庵欽順是。欽順字允升。吉之泰和人。整庵其號也。宏治六年進士及第授編修。擢南京國子司業。嘉靖中官至南京吏部尙書改禮部。丁父憂致仕。年八十三卒、諡文莊。整庵嘗自敍爲學云『昔官京師、逢一老僧漫問何由成佛。渠亦漫擧禪語爲答佛在庭前柏樹子。（本趙州和尙語、見傳燈錄、趙州名從諗、唐末時人）意其必有所謂、爲之精思達旦。攬衣將起、則恍然而悟、不覺流汗通體。旣而得證道歌（永嘉禪師所作）讀之、若合符節。自以爲至奇至妙、天下之理、莫或加焉。後官南雍、聖賢之書、未嘗一日去手。潛玩久之、漸覺就實。始知前所見者、乃此心虛靈之妙。而非性之理也。自此硏磨體認積數十年、用心甚苦。年垂六十、始了然有見乎心性之眞、而確乎有以自信。』（困知記）蓋整庵先耽於禪、而後舍而去之者。故斷斷於儒佛之辨而指象山、慈湖、白沙、陽明、胥爲禪學。曰、『聖人本天。釋氏本心。』（答歐陽南野書、南野名德、泰和人、陽明門人、二語本之程伊川、見二程語錄、）曰、『吾儒以寂感言心。而儒氏以寂感爲性。』曰、『釋氏之明心見性、與吾儒之盡心知性、相似而實不同。蓋虛靈知覺、心之妙也。精微純一、性之眞也。釋氏之學、大抵有見於心、無見於性。故其爲教、始則欲人盡離諸相、而求其所謂空。空卽虛也。旣則欲其卽相卽空、而契其所謂覺。覺卽知也。覺性旣得、則空相洞徹、神用無方。神卽靈也。凡釋氏之言性、窮其本末、要不出此三者。然此三者、皆心之妙、而豈性之謂哉。』曰、『程子言性卽理也。象山言心卽理也。至當歸一、精義無二。此是則彼非、彼是則此非。安可不明辨之。吾夫子贊易、言性屢矣。曰、乾道變化、各正性命。曰、成之者性。曰、聖人作易、以順性命之理。曰、窮理盡性、以至於命。但詳味此數言、性卽理也明矣。於心亦屢

言之。曰、聖人以此洗心。曰、易其心而後語。曰、能說諸心。夫心而曰洗、曰易、曰說。洗心而曰以此。試詳味此數語、謂心卽理也、其可通乎。」（以上並困知記、）其區別心性、以爲儒佛不可相混。可謂鑿然有見之言。而又謂、「胡敬齋力攻禪學。但於禪學本末、未嘗深究。勤以想像二字斷之。安能得其心服。蓋吾儒之有得者、固是實見。禪學之有得者、亦是實見。但所見有不同。是非得失、遂於是乎判。」今困知記所論、楞伽華嚴諸經義、以及禪宗古德之語句、皆能窮其源流、析其同異。則知整庵之主儒黜釋、而必與象山陽明立異、固非顢頇而爲之也。且自唐以來、如韓昌黎之徒、號爲儒者、無不闢佛。然唐人闢佛、不若宋儒。何者、唐人闢佛者、無得於佛。而宋儒闢佛者、則皆有得於佛也。而宋儒又不若明儒。何者、宋儒得於佛者尙淺。而明儒得於佛者益深也。高景逸、稱、「自唐以來、排斥佛氏、未有若整庵之明且悉者。」夫整庵則誠卓然矣。然亦豈非時爲之哉。

整庵之學、與朱子爲近。然立論亦有不同於朱子者。朱子分理氣爲二。而整庵則曰、「通天地、亙古今、無非一氣而已。氣本一也。而一動一靜、一往一來、一闔一闢、一升一降、循環無已。積微而著、由著復微、爲四時之溫涼寒暑、爲萬物之生長收藏、爲斯民之日用彝倫、爲人事之成敗得失。千條萬緒、紛紜轇轕、而卒不克亂。莫知其所以然而然。是卽所謂理也。初非別有一物、依於氣而立、附於理以行也。或者因易有太極一言、乃疑陰陽之變易、類有一物主宰乎其間者。是不然矣。」（困知記、）夫朱子之論理氣、蓋與其言心性一貫。理與氣爲二、斯心與性爲二。有理則有性。有氣則有心。故曰、「所覺者、心之理也。能覺者、氣之靈也。」曰、「爲知覺爲運動者、此氣也。爲仁義爲禮智者、此理也。」曰、「性

只是理。』曰『心者氣之精爽。』（並見語類、）今整庵於心性之別甚嚴、而於理氣則混而爲一。亦可異矣。是故梨洲譏其矛盾。而蕺山則謂、『心性之名、其不可混者、猶之理與氣。而其終不可得而分者、亦猶之乎理與氣。整庵既不與宋儒天命氣質之說、而蔽以理一分殊之一言。謂理卽是氣之理、是矣。獨不曰、性卽是心之性乎。心卽氣之聚於人者。而性卽理之聚於人者。理氣是一。則心性不得是二。』（明儒學案師說、）以子矛、攻子盾、雖整庵復生、固無以自解也已。雖然、有晦庵、卽不能無象山。有陽明、亦卽不能無整庵。道固有以相濟爲用者。若陽明整庵、正亦未可軒輊耳。整庵所著、有困知記、整庵存稿。

第二十六章　湛甘泉

白沙之後、有湛甘泉。其門下之盛、殆與陽明相埒。故當時多以王湛並稱。又非整庵閉門著書、不交徒衆比也。甘泉、名若水、字元明。廣東增城人。以從白沙學、不赴計偕。後登弘治十八年進士。歷官南京禮、吏、兵、三部尚書。致仕。嘉靖三十九年、卒。年九十五。有甘泉集。陽明在吏部講學、甘泉首和之。其宗旨在體認天理、煎銷習心。與陽明之存天理、去人欲、蓋極相近。嘗曰、『天理是一大頭腦。千聖千賢、共此頭腦。只是此一大事、更無別事。體認、是工夫以求得乎此者。煎銷習心、以去其害此者。心只是一個好心。本來天理完完全全、不待外求。顧人立志與否耳。』（語錄、）然與陽明書、力言其以正念頭訓格物之非。而謂『格物者、至其理也。至其理云者、體認天理也。』又謂『格物之意、以物爲心意

之所著。意只恐人舍心求之於外、故有是說。不肯則以爲人心以天地萬物爲體。心體物而不遺。認得心體廣大、則物不能外矣。故格物非在外也。』（並與陽明書）蓋天理卽良知、原無同異。但所爭者、陽明以心外無物。故工夫必在心上用。甘泉以心體萬物。故工夫當在物上用。觀甘泉自云、『陽明與吾看心不同。吾之所謂心者、體萬物而不遺者也。故無內外。陽明之所謂心者、指腔子裏而爲言者也。故以吾之說爲外。』（答楊少默書）斯其不合之故、可以見矣。且體認天理之說、出於呂延平。而甘泉與延平亦異。延平體認天理、蓋在默坐澄心時。而甘泉則主隨處體認、不分動靜。故於論語言居處恭、執事敬。尤愛舉執事敬一語。曰、『吾人切要、只於執事敬用功。』（答徐曰仁曰仁名愛、陽明門人、）曰、『大抵至緊要處、在執事敬一句。若能於此得力、如樹根著土。則風雨雷霆、莫非發生。』（答陳維浚、）曰、『執事敬、最是切要。徹上徹下、一了百了。致知涵養、此其地也。』（答鄧瞻兄弟、）夫陽明未嘗不曰、『須在事上磨鍊做工夫、乃有益。』未嘗不曰、『離了事物爲學、卻是着空。』（傳習錄）然以隨事致力、爲徹上徹下一了百了。則陽明所不然也。夫白沙有云、『隨時隨處、無不是這個充塞。』則甘泉之隨處體認、猶是其師之教歟。甘泉與陽明爭、在格物。整庵與陽明爭、亦在格物。然有同而不同者。甘泉曰、『心體物而不遺。』整庵曰、『格物之格、是通徹無間之意。蓋工夫至到、則通徹無間。物卽我、我卽物、渾然一致。』（困知記）其以卽心卽物、則所同也。然整庵曰、『人心之體、卽天之體。本來一物。但其主於我者、謂之心。若謂其心通者、洞見天地人物、皆在吾性量之中。而此心可以範圍天地。則是心大而天地小矣。是以天地爲有限量矣。本欲其一、反成二物。謂之知道可乎。易有太極、是生兩儀、乃統體

之太極。乾道變化、各正性命、則物物各具一太極矣。其所爲太極則一、而分則殊。惟其分殊、故其用亦別。若謂天地人物之變化皆吾心之變化、而以發育萬物歸之吾心。是不知有分之殊矣。既不知有分之殊、又惡可語夫理之一哉。蓋發育萬物自是造化之功用。人何與焉。雖非人所得與、其理卽吾心之理。故中庸贊大哉聖人之道、而首以是爲言。明天人之無二也。此豈蔽於異說者之所能識哉。』（困知記）而甘泉曰、『心也者、包乎天地萬物之外、而貫夫天地萬物之中者也。』（心性圖說）曰、『聖人以天地萬物爲體。卽以身當天地萬物看。』（語錄）其以卽心卽物、或推本於天、或卽推本於心、則所異也。是故甘泉之說、雖非陽明之比。而自整庵視之、則皆所謂心學耳。昔者朱陸對立、而南軒廁其間與朱時有異同、然自近朱而非陸。今者王羅對立、甘泉在其間、與王雖有異同、亦自近王而非羅。夫甘泉之學出於白沙。而整庵於白沙斯理無一處不到、無一處不運、纔覺便我大而物小、云云、皆極譏之。則與甘泉、復何怪其逕庭乎。

第二十七章　王龍溪王心齋　附錢緒山

黎洲作明儒學案、謂、『陽明之學有心齋龍溪、而風行天下。亦因心齋龍溪、而漸失其傳。』（泰州學案）則陽明之門如心齋、龍溪、殆不可不述也。龍溪名畿、字汝中。浙之山陰人。自弱冠受業陽明。陽明門人益進、不能徧授。則使之先見龍溪、與錢緒山。緒山、名德洪。陽明里人也。然緒山篤實。而龍溪資悟超絕、盛有才辨。故龍溪與起尤多。陽明教人、

每提四句爲教法曰、『無善無惡心之體。有善有惡意之動。知善知惡是良知。爲善去惡是格物。』緒山以爲此師門定本不可更易而龍溪則謂、『立教隨時、謂之權法。未可執定體用。顯微只是一機、心意知物只是一事。若悟得心是無善無惡之心、意卽是無善無惡之意、知卽是無善無惡之知、物卽是無善無惡之物。蓋無心之心、則藏密。無意之意、則應圓。無知之知、則體寂。無物之物、則用神。天命之性、粹然至善。神感神應、其機自不容已。無善可名。惡固本無、善亦不可得而有也。』時陽明有兩廣之命、將發越中。晚坐天泉橋上、二人以所見請質。陽明曰、『正要二子有此一問。吾教法原有此兩種。四無之說、爲上根人立教。四有之說、爲中根以下人立教。上根者、卽本體便是工夫。頓悟之學也。中根以下之人、未嘗悟得本體。須用爲善去惡工夫、以漸復本體。及其成功、一也。汝中所見、是接上根人教法。德洪所見、是接中根以下人教法。汝中所見我久欲發。恐人信不及、徒增躐等之病、故含蓄到今。此是傳心秘藏。今旣已說破、亦是天機該發泄時。汝中此意正好保存。不宜輕以示人、反成漏泄。』自是海內傳爲天泉證悟之論。而陽明沒後、龍溪歷主東南講會、大抵本此以爲言。謂、『正心、先天之學也。誠意、後天之學也。吾人一切世情嗜欲、皆從意生。心本至善、動於意始有不善。若能在先天心體上立根、則意所動自無不善。一切世情嗜慾、自無所容。致知功夫、自然易簡省力。若在後天動意上立根、未免有世情嗜慾之雜。纔落牽纏、便費斬截。致知功夫、轉覺繁難。欲復先天心體、便有許多費力處。顏子有不善未嘗不知、知之未嘗復行、便是先天易簡之學。原憲克伐怨欲不行、便是後天繁難之學。不可不辨也。』（全集三山麗澤錄）夫陽明曰、『大學之要、誠意而已矣。』今龍溪以正心爲簡易、而誠意爲繁難。與陽明蓋

稍異矣。心齋名艮字汝止。揚之泰州安豐場人。三十八歲、始謁陽明於豫章。以古衣冠進見、據上坐相辨難。及聞致良知之說、乃歎曰、簡易直截、所不及也。因下拜稱弟子。辭出就館舍、繹思所聞、間有不合、悔之。明日入見、曰、某昨輕易拜矣。復上坐、反覆久之。心大服、竟下拜執弟子禮。陽明謂門人曰、『向者吾擒宸濠、一無所動。今卻爲斯人動矣。』陽明沒後、心齋嘗與同門會於金陵。歐陽南野（德、江西泰和人）講致良知。心齋戲之曰、『某近講良知致。』（見年譜）又嘗曰、『止至善者、安身也。安身者、立天下之大本也。本治而末治、正己而物正、大人之學也。是故身也者、天地萬物之本也。天地萬物、末也。身未安、本不立也。本亂而末治者、否矣。本亂治末、末愈亂也。易曰、君子安其身而後動。又曰、利用安身。又曰、身安而天下國家可保。（皆繫辭）孟子曰、守孰爲大、守身爲大。同一旨也。』（遺集答問補遺）易大學修身爲安身、亦陽明所未言。故當時卽有謂心齋自立門戶者、非無由也。

要之龍溪心齋皆主超悟。其說有極相似者。龍溪曰、『天機無安排。』（水西會語）心齋亦曰、『自然天則。不著人力安排。』（語錄）龍溪曰、『工夫只求日減。不求日增。減得盡、便是聖人。後世學術、正是添的勾當。所以終日勤勞、更益其病。』（答徐存齋）心齋亦曰、『人性上不可添一物。』（語錄）心齋之訓格物也、曰、『格如格式之格。卽絜矩之謂。吾身是個矩。天下國家是個方。絜矩則知方之不正、由矩之不正也。是以只去正矩。卻不在方上求。矩正則方正矣。方正則成格矣。』（語錄）而龍溪亦有言曰、『格物是致知下手實地。格是天則。良知所本有。猶所謂天然格式也。』（答聶雙江、雙江名豹、江西永豐人、亦陽明門人）心齋之作樂學歌也、曰、『人心本自樂。自將私欲縛。

私欲一萌時、良知還自覺。一覺便消除。人心依舊樂。樂是樂此學。學是學此樂。不樂不是學。不學不是樂。樂便然後學。學便然後樂。樂是學。學是樂。於乎天下之樂何如此學。天下之學何如此樂。』「樂是心之本體。」（答汪南明）故心齋答龍溪書云、「諺云、相識滿天下。知心有幾人。非先生而何。」卽其學之契合可見也。然龍溪性和易、而心齋言動奇矯。雖陽明戒抑之、終與狂者爲近。故再傳而得顏山農（名鈞、吉安人、學於徐波石樾、樾、心齋及門也）三傳而得何心隱。（心隱本梁姓、名汝元、永豐人、從山農學、）自任太過、不復爲名敎之所羈束。其後一戍一死於獄。（見明儒學案泰州學案、）而陽明之學遂遭世之詬病。然後知易言知崇禮卑、崇效天、卑效地。（易繫）禮之亡、效天而不法地、未有不至於決裂者也。龍溪官至武選郎中。年八十六卒。而心齋終於布衣。年五十八。龍溪全集二十卷。心齋遺集二卷。

第二十八章　胡廬山　附羅念庵

陽明之沒、言其學者遍天下。而黎洲明儒學案、獨稱一私淑之羅念庵。謂天下學者因念庵之言、而後得陽明之眞。其曉曉以師說鼓動天下者、反不與焉。然念庵以主靜無欲爲敎、不盡與陽明合。其爲陽明年譜、始稱後學。後因緒山龍溪之言、方改稱門人。則與歐陽南野等、自不同也。念庵、名洪先、字達夫、吉水人。嘉靖八年、以第一人及第。官至左春坊左贊善。以帝不臨朝、疏請皇太子元旦御殿受朝賀。忤旨、黜爲民。年六十一卒。有集十八卷。出其門者有胡廬山。實

能張皇陽明之學。當時疑陽明者、首在求理於吾心一言。以爲理在物不在心。而廬山作衡齊、力辨之。曰、「今夫理之說何始乎。詩曰、我疆我理。（小雅信南山）釋之者曰、理、定其溝塗也。謂人定之也。非謂溝塗自定也。然則謂理在溝塗可乎。書曰、燮理陰陽。（古文尚書周官）釋之者曰、燮理、和調之也。謂人調之也。非謂陰陽之自調也。然則謂理在陰陽可乎。夫子贊易曰、黃中通理。言至正至中而理通焉。未聞中正之在物也。曰、易簡而天下之理得。言易知簡能而理得焉。未聞知能之在物也。最後曰、和順於道德而理於義。其下文卽曰、窮理盡性以至於命。蓋言聖人作易、成理於吾性之義、故窮理者窮斯、盡性者盡斯、以逮夫至命者、咸繇之矣。吾未聞理不在義而在物也。亦未聞窮理之理、非理於義之理也。故夫子又明言之曰、聖人之作易、將以順性命之理。嗟乎、吾夫子固明言性命之理。而世必以爲在物、何哉。」（衡齊理問上、）又曰、「不聞孟子之關告子曰、且謂長者義乎、長之者義乎。知義、則知理矣。又不聞子思上下察之旨乎。今夫鳶飛戾天、自人視之、鳶在上也。而不知斯人與知與能者之上察也。魚躍于淵、自人視之、魚在下也。而不知斯人與知與能者之下察也。大哉察乎。其諸人心神理之昭誠之不可揜夫。是故察之外無理也。吾請譬之。方其未有皦日也、黝墨荒忽、未始有天地萬物也。已而皦日照之、則天地萬物列矣。然是皦日也、其體在天。而其光與氣散於天地萬物之間。人之執其光挹其氣者、一盤盂、一皦日也。一甕盎、一皦日也。一淵谷、一皦日也。一江漢、一河海、有萬皦日也。令如有夸父焉、逐日於谷、彼亦惡知皦日之體不在是也。知皦日之體之所在、則知理之所繇矣。是故天者、吾心爲之高而覆也。地者、吾心爲之厚而載也。日月、吾心爲之明而照也。星辰、吾心爲之列而燦也。雨露者、吾心之潤、

雷風者、吾心之行。鬼神者、吾心之幽者也。江河山嶽、鳥獸草木之流峙繁植也、火炎水潤、木文石脈、疇非吾心也。螻蟻虎狼鴻雁雎鳩、疇非吾心也。一身而異竅、百物而殊用、疇非吾心也。是故徹日者、所以造天地萬物者也。吾心者、所以造日月與天地萬物者也。其惟察乎。匪是則亦黝墨荒忽、而日月天地萬物熄矣。日月天物萬物熄、又惡睹夫所謂理哉。予故曰、察之外無理也。』（理問下、有節文）又疑陽明者、以爲心者知覺、而理則性。心與性宜析。而盧山辨之曰、『心猶之火、性猶之明。有一星之火、卽有一星之明。明不在火之表。性猶火之明。情猶明之光。有一星之明、卽有一星之光。光不在明之後。故謂火與明與光異號、則可。謂爲異物、則不可也。謂心與性與情異文、則可。謂爲異體、則不可也。性之文從心從生。夫人心惟覺則生、弗覺則弗生。惟生則理、弗生則弗理。假令捧土揭木、儼若其形、立傅而告之曰、是爲父子之親、君臣之義。蓋塊如也。何哉。以土木無覺故也。是以舍人心之覺、則無性矣。又焉有理哉。是故蘊而仁義禮智藏焉。始非有物焉以分貯於中也。則覺爲之宰也。感而惻隱羞惡辭讓是非形焉。亦非有物焉以分布於外也。則覺爲之運也。方其宰也、而無不運。雖天下之至虛、而無不實也。方其運也、而無不宰。雖天下之至實、而無不虛也。故覺卽性。非覺之外有性也。性卽理。非性之外有理也。又烏有夫覺虛理實、心虛性實之謂哉。』（六鋼）

夫盧山之辨晰矣。然以心造日月天地萬物、而覺卽性、則全然釋氏三界惟心、作用是性之窠臼。而盧山卽亦不自諱。曰、『或者曰、今之儒者之語學、獨喜援二家言者、何也。曰、是亦所謂不執一廢百也。程伯子訓孟子之勿正心、曰、勤意則乖、擬心則差。非釋家語乎。紫陽夫子作調息箴、曰、守一處和、千二百歲。非老家語乎。君子之學、莫病泥文。尤莫病執

迹。彼執一廢百者、則執迹之爲害也。』（中言下、有節文、）雖然、盧山亦有持以別於釋氏者。曰、『釋氏雖知天地萬物之不外乎心、而卒至於逃倫棄物。若是異者、非心之不實也、則不盡心之過也。蓋釋氏主在出世、故其學止於明心。明心、則雖照乎天地萬物、而終歸於無有。吾儒主在經世、故其學貴盡心。盡心、則能察乎天地萬物、而常處之有。則是吾儒與釋氏異者、則盡心與不盡心之分也。所謂毫釐千里者此也。』（六錮）又曰、『心性非異也。存心養性、明心見性、亦非相遠也。然一則以是盡己與天地萬物之性、一則以是而出離一己之生死、則亦公與私之分也。』（中言下）夫辨同異者、辨異於異易、辨異於同難。若盧山之辨儒釋、既認其同、而仍指其異、可謂辨異於同者。其在當時、固足與整庵相抗衡者也。（盧山之言、大抵爲整庵而發、觀衡齊可見、）

抑盧山雖主陽明、而於其末流之失、卽亦未嘗不痛之。曰、『昔之觀良知者、致之。今之觀良知者、玩之。』曰、『世儒敝二世過焉者也。其流執物理而疑心性。今儒懲世儒過焉者也。其流執心性而藐物則。』（並明中下）曰、『今學者懷多欲之私、而欲明明德於天下、未有不理欲交雜、而終歸於霸也。淮之南之學則左矣。』（續問下、淮之南之學、蓋指王心齋而言、）是故其說易良知而爲靈則。曰、『弟子曰、學有至乎。曰、有之。靈則是也。』（明中上）曰、『莫非文也。則莫不有吾心不可損益之靈則以行乎其間者、禮是已。』（博辨下）曰、『世儒之爲當也、弗究於性、弗由於道。心弗靈弗則故也。』（明中上）夫陽明言致良知、而其失也、但言良知而遺致。龍溪心齋言良知、而其失也、又但言知而遺良。言知而遺良、則於心卽理也之言全失矣。盧山易之以靈則者、靈則心、則則理、蓋猶是卽心卽理之旨。然

而足以塞空疏放恣者之口、而使之不復能有所假借、是則盧山有功於王學者也。盧山名直、字正甫。盧山其號也。泰和人嘉靖三十五年進士官至按察使卒於萬曆十三年年六十九。所著衡齊外、有衡盧精舍藏稿。其平生進學、略見於所著困學記。（見藏稿、明儒學案載之）初事歐陽南野。三十後、始從羅念庵游。而於陽明門下如錢緒山、唐荊川、（順之）皆嘗見之。

第二十九章　呂心吾

當王學之盛、有一不由師傳、而從艱難困苦中自得之者、曰呂心吾。心吾名坤、字叔簡、亦號新吾。河南寧陵人。隆慶（穆宗）五年登進士第、萬曆中官至刑部左侍郎、立朝持正、以是為小人所中、致仕去。家居四十年、年八十三卒。其自譔墓誌稱「質困鈍、讀兩葉書、旦夜不成誦、看書亦不甚解、博涉坊刻訓詁家言、益亂益不解、乃一切棄置之。默坐澄心、體認經旨、不了悟不休。久之、我入於書。又久之、書歸於我。過目即得、一得久不忘。非誦讀之力也。」而呻吟語有云、「少年只要想我見在幹些甚麼事、到頭成個甚麼人。這便有多少恨心、多少愧汗。如何放得自家過。」又云、「士君子作人不長進、只是不用心不著力。其所以不用心不著力者、只是不愧不奮。能愧能奮、聖人可至。」（並修身）觀此、即其為學致力之勤苦可見也。所著書有四禮翼、四禮疑、閨範、實政錄、呻吟語、去偽齋文集、而呻吟語尤為世所稱道。

心吾之學、從默坐澄心入。依然陽明家法。故其論格物曰、『格物二字、聖學入門第一要訣。聖經不言力行者何。善當爲惡當去、其誰不知。而竟不爲善不去惡者、意不眞誠故也。意不眞誠者何。知不痛切故也。知不痛切者何。性不透悟故也。性透則知自痛切。痛切則意念自眞。意念既眞、則好善自然無以尙之、惡惡自然不使加乎其身。』又曰、『物外無道。格物之外無學。是物也、爲上帝所降之衷、是先天純粹之理。物格是實見得、知至是實信得。』（並文集答孫冢宰論格物書、有節文）雖其謂陽明說良知乃在情上立跟腳、認端緒作根本。又謂陽明見子而不見亥。（並同上、道家以亥子之中爲口訣）然以物爲帝降之衷、爲先天純粹之理。吾未見其有異於陽明之所謂良知者也。雖然、心吾與陽明門下實有大不同者。曰『才貴通不貴一。事貴習不貴料。故問不厭迂緩、考不厭尨雜、學不厭居積。夏索狐貉、冬索絺綌、而應之曰無、此良賈之恥也。由斯以觀、博學審問愼思明辨、不專在方寸間筆楮上矣。儒者之急務、不專在談性天講理氣矣。夫理可心悟、而事難心悟。理可一貫、而事難一貫。宋儒有言、「孔子生而知之者、言亦由學而至、所以勉進後人也。」弟竊笑之。夫氣質淸明、則義理昭著。道與身一、則由仁義行。所謂性焉安焉。聖人誠若是矣。乃若生不見泰山、而能圖泰山景象。生不見墳典、而能誦墳典。故實聖人能之乎。夫古今事變、名物宇宙、人情物理、童而習之、白首不能盡。故識商羊、辨萍實、必先聞童子之謠。防風骨、肅愼矢、必先讀夏周之典。（四事並見家語）假令問孔子以四海民情土俗、萬古因革損益、必不能臆對。若欲周知、豈得不學。以是知發憤忘食、好古敏求、未必不涉歷世務、未必不理會前言。期月而可、三年有成、必有經濟弘術、必有區畫長策。而一點靈光、特一觸卽透、默運不勞、斡旋無窮

鑿之痕、轉移有俄頃之妙耳。』（別鄒爾瞻書、爾瞻名元標、號南皐吉水人。京師首善書院之設、卽由爾瞻與馮從吾少墟倡之）又曰、『吾人講學須知所學何事。自十五時便入大學、所講者聖經一章耳。蓋儒者教門、以天下國家爲一身。其格致誠正也、欲端一身以爲國家天下。非莘野磻石專言耕釣、阿衡尙父方講治平、作兩截學問也。諸子問爲政、顏淵問爲邦、何嘗以用世爲諱哉。目前是何光景、殷浩以蒼生自負、（晉書）房琯以經武知名、（唐書）一出猶作敗局。有如緩急之際、艱難如足食足兵、重大如安邊治河、種種不可悉數。當事者問我、委曰不知。柄人者用人、委曰不能。可乎。夫任聰明不可以當盤錯。旋安排不可以應倉皇。此周孔所以必廢食俱忘、夜以繼日、且思且學也。』（答姜養沖）又曰『不當事、不知自家不濟。才隨遇長、識以窮精。坐談先生只好說理耳。』（呻吟語品藻）夫清儒之攻明儒者、謂其事空談而無實學、耽心性而遺國家。而如先生所言、則明儒何嘗不自爭之。又不獨先生也。胡廬山亦有言矣。曰、『國莫病於長言兵。士莫忌於疲虛文。』（衡齊談言下）曰、『區區弊精故紙、奔走一世、以趨欵言。雖言滿天下、何資實用。』（同上）嗚呼、其如言而天下不聽何哉。

第三十章　顧涇陽高景逸

自王學之盛而立會講學、遂成風尙。然但及身心、不與政事也。講學而兼議國政、主持請議、以左右一世、卒之以黨禍與國相終始、則東林實倡之。東林者、顧涇陽、高景逸、爲之魁。涇陽名憲成、字叔明。景逸名攀龍、字存之。皆常之無錫

人。邑舊有東林書院、宋楊龜山先生講學處也。已廢爲僧舍、顧高請於當道、而復之。會吳越士友、講習其中。東林之名、蓋由於此。涇陽中萬歷（神宗）八年進士。授戶部主事。調吏部。以忤閣臣王錫爵、謫判桂陽。已、司理處泉二州。課第一。擢吏部考功主事。時趙南星主計典、盡黜諸胥小、不勝政府之忌、降調去。涇陽請與並罷。不報。遷文選司郎中。而進退人才、益與政府相牴牾。遂以會推冢宰閣臣事、削籍歸。三十六年、以南京光祿寺少卿召、不起。四十年卒。年六十三。卒後十五年、魏忠賢大戮東林黨人。涇陽亦以御史石三畏言奪官。崇禎初、贈吏部右侍郎。諡端文。所著有涇皐藏稿、小心齋劄記、大學通考、還經錄、證性編等。景逸較幼於涇陽。萬歷十七年進士、出趙南星之門。授行人。以銓閣齟齬、上疏論之。謫揭陽尉。越二年、假差歸。自是林居、垂三十年。天啓（熹宗）初、語光祿寺丞。晉少卿。轉太常。又轉大理。疊疏指摘貴戚鄭氏、及舊輔方從哲。方鄭之黨、懼因羣以東林爲言、思以中之。旣講學之禁起、講學諸臣鄒元標、馮從吾、皆去位。景逸請移疾。不允。明年、乞差還里。四年、起刑部右侍郎。遷左都御史。會副都楊漣疏論魏閹二十四大罪、而景逸又發御史崔呈秀貪穢狀。呈秀遂合羣小、附魏閹、以傾正類。旣矯詔殺楊漣等。又盡毀天下書院。東林亦熸焉。六年、緹騎逮繆昌期周順昌等。時景逸已先罷歸、知不免、繕遺表、投池水死。年六十五。崇禎初、贈太子少保、兵部尙書。諡忠憲。所著有遺書、周易易簡、春秋孔義等。且兩先生之在當時、摘發奸宄、一無假藉。未嘗無疑其猶落於意氣者。然觀遭竄逐以至於死、皆泰然處之、而曾不絲毫動於其中。則豈意氣所能爲哉。景逸有云、「氣節而不學問者有之。未有學問而不氣節者。若學問而不氣節、爲世教之害不淺。」（遺書會語）嗚呼、意氣氣節之亂久矣。自非知學之士、其孰

而辨之。

兩先生皆深斥陽明無善無惡之論。涇陽曰、「管東溟（東溟名志道、字登之、太倉人、與涇陽同時、）曰、「凡說之不正而久流於世者、必其投小人之私心、而又可以附於君子之大道者也。」愚竊謂無善無惡四字當之。何者、見以爲心之本體原是無善無惡也、合下便成一個空。見以爲無善無惡只是心之不著於有也、究竟且成一個混。空則一切解脫無復罣礙、高明者入而悅之。於是將有如所云、以仁義爲桎梏、以禮法爲土苴、以日用爲緣塵、以操持爲把捉、以隨事省察爲逐境、以訟悔遷改爲輪迴、以下學上達爲落階級、以砥節礪行獨立不懼爲意氣用事者矣。混則一切含糊、無復揀擇。圓融者便而趨之。於是將有如所云、以任情爲率性、以隨俗襲非爲中庸、以閹然媚世爲萬物一體、以枉尋直尺爲捨其身濟天下、以委曲遷就爲無可無不可、以猖狂無忌爲不好名、以臨難苟安爲聖人無死地、以頑鈍無恥爲不動心者矣。由前之說、何善非惡。由後之說、何惡非善。是故欲就而詰之、彼其所占之地步甚高、上之可以附君子之大道。欲置而不問、彼其所握之機緘甚活、下之可以投小人之私心。即孔孟復作、竟奈之何哉。」」（小心齋劄記）景逸曰、「陽明先生所謂善、非性善之善也。何也、彼所謂有善有惡者意之動、則是以善屬之意也。其所謂善、第曰善念云爾。所謂無善、第曰無念云爾。吾以善爲性、彼以善爲念也。吾以善自人生而靜以上、彼以善自吾性感動而後也。故曰非吾所謂性善之善也。吾所謂善、元也。萬物之所資始而資生也。烏得而無之。故無善之說、不足以亂性、而足以亂教。善、一而已矣。一之而一元、萬之而萬行、萬物不二者也。天下無無念之心、患其不一於善耳。一於善、卽性也。

今不念於善而念於無。無亦念也。若曰患其著焉、著於善、著於無、一著也。著善則拘。著無則蕩。拘與蕩之患、倍蓰無算。故聖人之敎、必使人格物。物格而善明、則有善而無著。今懼其著、至夷善於惡而無之。人遂將視善如惡而去之。大亂之道也。故曰、足以亂敎。古之聖賢曰止善、曰明善、曰擇善、曰積善、蓋懇懇焉。今以無之一字掃而空之。非不敎爲善也。既無之矣、又使爲之、是無食而使食也。』（方本庵性善繹序、有節文。本庵名學漸、桐城人。）夫自四無之說出、一時江右諸賢出於陽明門下者、如羅念庵、鄒東廓、（守益）聶雙江、皆嘗辨之。而若東廓記靑原贈處、且謂至善無惡者心、有善有惡者意。與龍溪天泉證道記不合。抑且其言出於緒山。非陽明之敎矣。（見東廓集）然而窮無善無惡之流弊、言之切而辨之明、殆未有過於兩先生者。兩先生之學、皆以格物爲重。而景逸指陽明於朱子格物、未嘗涉其藩。（答方本庵書）又謂、『談良知者、致知不在格物。故虛靈之用、多爲情識、而非天則之自然。吾輩格物、格至善也。以善爲宗。不以知爲宗。』（語錄）凡此皆針對致知之學而發。然涇陽有言、『喫緊只在識性。識得時、不思不勉是率性。思勉是修道。識不得時、不思不勉是忘。思勉是助。總與自性無干。』（小心齋劄記）景逸亦言、『凡人之所謂心者、念耳。人心日夜繫縛在念上。故本體不現。一切放下、令心與念離、便可見性。』（示學者）曰識性、曰見性、則終不能脫王學面目。況景逸三時記、自敍爲學次第、至一念纏綿、斬然遂絕。忽如百斤擔子、頓然落地。又如電光一閃、透體通明。更分明是禪家悟徹光景。以此而攻陽明攻禪、毋亦所謂陰用之而陽距之者耶。

第三十一章　劉蕺山黃石齋

劉宗周、字起東、號念臺。浙之山陰人。萬曆二十九年進士。天啓初、爲禮部主事。歷右通政。以疏劾魏忠賢客氏、削籍爲民。崇禎二年、起順天府尹。時帝方以刻深繩下。宗周以仁義之說進。又請除詔獄、免新餉。帝不省。謝病歸。十五年、再起。授吏部左侍郎。擢左都御史。會給事中姜埰行人司副熊開元、以言得罪、下詔獄。宗周因召對論救。觸帝怒、復削職。宏光立於南都、起原官。陳興復之策、請都鳳陽。又劾馬士英、爭阮大鋮必不可用。皆不納。再疏請告歸。杭州失守、絕食二十三日而卒。年六十八。所著有古易鈔義、聖學宗要、學言、人譜、文集等。嘗築證人書院、講學蕺山。學者因稱蕺山先生。黃道周、字幼玄、（明史作幼平、此從明儒學案、）一字螭若、號石齋。天啓二年進士。補編修。崇禎初、以疏救錢龍錫、又上書語侵首輔溫體仁、斥爲民。九年、起右中允。進少詹事、兼翰林院侍講學士。旣、楊嗣昌奪情入閣、陳新甲奪情起宣大總督、方一藻以邊撫與淸議和。道周具三疏幷劾之。召對平臺、又力爭。謫江西布政司知事。十三年、江西巡撫解學龍疏薦地方人才、稱道周堪任輔導。帝疑其朋比、更逮道周學龍按治之。卒謫戍辰州衞。越年、以周延儒言、原官起用。未上、而京師陷矣。南都建、官禮部尙書。尋奉唐王入閩、遂首政府。視鄭氏無經略志、自請率師出關。至婺源、爲淸兵所執。絕粒十四日、不死。引磬、又不殊。遂遇害。年六十二。所著有易象正義、三易洞璣、洪範明義、春秋揆、石齋集等。

念臺石齋兩先生、其以身殉國旣同、而言學亦極相近。明儒學案稱念臺之學以愼獨爲宗。今觀蕺山文集曰、「大

學之道誠意而已矣誠意之功、愼獨而已矣。意也者、至善歸宿之地其爲物不貳、故曰獨。其爲物不貳、而生物不測、所謂物有本末也格物致知、總爲誠意而設。亦總爲愼獨而設也』（大學雜辨、誠意、）又曰、『君子之學、愼獨而已矣。無事此愼獨、卽是存養之要有事此愼獨、卽是省察之功獨外無理窮此之謂窮理。而讀書以體驗之獨外無身。修此之謂修身而言行以踐履之其實一事而已。知乎此者、謂復性之學』（來學問答答門人、）其於愼獨之要、蓋不啻三致意焉而石齋亦曰『聖門喫緊入手處、只在愼獨』（石齋集、榕壇問業、）又曰、『誠意只是愼獨。愼獨者、自一物看到百萬物、現來承受只如好色惡臭、觸目感鼻、自然曉會、不假推求。所謂知至。知至便是明誠。』（同上）則何其言之若合符節也。然兩先生之所謂愼獨、與大學本旨、蓋有違矣。朱子註大學中庸也、曰『獨者、人所不知而己所獨知之地』大就文解義、朱子之註、固當如是也。而念臺則以爲朱子之愼獨、專屬省察邊事。未免歧動靜而二之。而其所以言獨者、則曰、『無極而太極獨之體也。』（語錄、）曰、『所謂未發以前氣象、卽是獨中眞消息。』（同上）曰、『獨字是虛位。從性體看來、則曰莫見莫顯。是思慮未起、鬼神莫知也。從心體看來、則曰十目十手。是思慮既起、吾心獨知時也』（同上）此其曰獨、與禪家曰本來面目、蓋無有異。石齋亦然、曰、『性涵動靜、只是中和。中和藏處、只是一獨』（榕壇問業、）曰、『知獨者該萬。知萬者還獨。』（同上、）蓋自陽明單提良知爲教以來、一時講學者、莫不拈取一二語句以自標其宗旨而卽以此爲萬殊一本之本、體用一源之源故陽明言致知、舉凡格物、誠意、正心、以及修齊治平、皆致知也。陽明言格物、卽凡致知、誠意、正心、以及修齊治平、皆格物也念臺石齋言愼獨、卽凡格物、致知、

正心、以及修齊治平、皆愼獨也。故念臺曰、『心意知物是一路。』（語錄）又曰、『知善知惡之知、卽是好善惡惡之意。好善惡惡之意、卽是無善無惡之體。』（同上）石齋曰、『試問諸賢、家國天下、與吾一身、可是一物、可是兩物。又問吾身有心有意有知、夢覺形神、可是一物兩物。自然豁然、摸索未明。只此是萬物同原、推格不透處。格得透時、麟鳳蟲魚、一齊拜舞。格不透時、四面牆壁、無處藏身。』（榕壇問業）提一髮而卽全身。明儒之所謂簡易直截者、如是而已。又念臺謂、『心只有人心。而道心者、人之所以爲心也。性只有氣質之性。而義理之性者、氣質之所以爲性也。』（會語）而石齋則謂、『氣有淸濁。質有敏鈍。自是氣質。何關性上事。性則通天徹地、只此一物。於動極處見不動。於不睹不聞處、見睹聞。着不得纖毫氣質。』（榕壇問業）意似不合。然其不認性有義理氣質之別、正歸一致。蓋主簡易者、未有不以分別爲夾雜支離者也。觀此而宋明儒者爲學之不同、亦可以略睹矣。

（第三編完）

第四編　近世哲學史

第一章　清儒之標榜漢學

自王學之衰、專事浮談、人鮮實學。雖得東林諸君子振之、而亦氣節之士多、經濟之士少。故及流寇之起、滿清乘之、入主中夏。士大夫前仆後繼、斷脰捐踵、而曾無救於滅亡。於是當時有識之士、至以亡國之罪、歸之講學者。顧亭林云、「劉石亂華、本於清談之流禍、人人知之。孰知今日之清談、有甚於前代者。昔之清談談老莊、今之清談談孔孟。未得其精、而已遺其粗。未究其本、而先辭其末。不習六藝之文、不考百王之典、不綜當代之務、舉夫子論學論政之大端、一切不問、而曰一貫、曰無言。以明心見性之空言、代修己治人之實學。股肱惰而萬事荒、爪牙亡而四國亂、神州蕩覆、宗社丘墟。昔王衍妙善玄言、自比子貢、及爲石勒所殺、將死、顧而言曰、吾曹雖不如古人、向若不祖尙浮虛、戮力以匡天下。猶可不至今日。今之君子、得不有愧乎其言。」（日知錄卷七夫子之言性與天道條）又云、「以一人而易天下、其流風至於百有餘年之久者、古有之矣、王夷甫之清談、王介甫之新說。其在於今、則王伯安之良知是也。孟子曰、天下之生久矣、一治一亂。撥亂世反諸正、豈不在後賢乎。」（日知錄卷十八朱子晚年定論條）此其指斥陽明、可謂至矣。然猶未至罪及宋之程朱也。故其爲下學指南序、（亭林文集）曰、「別其源流、而衷諸朱子之學。」曰、「繇朱

子之言以達夫聖人下學之旨。』蓋亭林立身行己、極服膺紫陽。是故江藩（甘泉人、號鄭堂、少嘗及惠棟之門、）作漢學師承記、推木本水源之意、以亭林附於卷末、以為有清諸儒、深究經旨、與兩漢同風、實由亭林啓之。而猶不能無病其多騎牆之見、依違之言者、此也。專攻程朱、始於毛大可奇齡。（蕭山人、生於明、死於清康熙間、所著有大學知本圖說、中庸說、論語稽求篇、皆攻擊宋儒、而四書改錯、詆朱子尤甚、）而李恕谷學於顏習齋、兼出大可之門。其與方望溪（苞）書乃謂『宋後二氏學興。儒者浸淫其說、靜坐內視、論性談天。與夫子之言、一一乖反。』（見恕谷集）又言『宋儒內外精粗、皆與聖道相反。養心必養為無用之心、致虛守寂。修身必修為無用之身、徐言緩步。為學必為無用之學、閉門誦讀。』（恕谷年譜卷上、）與習齋謂『朱子之道千年大行。使天下無一儒、無一才、無一苟定時。』（朱子語類評）同。於程朱諸儒、詆毀不遺餘力。然顏李之學、當時傳者不廣。及惠氏、（士奇、字天牧、子棟、字定宇、）戴氏、（震）出、一意訓詁之學。以為『由文字以通乎語言、由語言以通乎古聖賢之心志。譬之適堂壇之必循其階、而不可以躐等。』（東原集古經解鉤沈序、）於是謂『故訓明則古經明。古經明則賢人聖人之理義明。歧故訓理義二之。是故訓非以明理義、而故訓胡為。理義不存乎典章制度、勢必流入異學曲說而不自知。』（東原集題惠定宇先生授經圖）蓋至是而所謂漢學者、始奪宋學之席。而後生小子、稍習章句、即莫不以詬病理學為能事矣。然吾觀有清諸儒、於訓詁考據名物象數之誼、固多發明。至其能成一家之言、冒天下之理、而不失矩矱、若顧若黃（宗羲）若孫（奇逢）李（顒）若張（履祥）陸（世儀）皆承宋學之流風。而所謂漢學家者、自東原戴氏一二人外、鮮能似

議論自見。至如顏李之徒、又非漢學所可範圍。故或謂漢學盛而宋學衰、宋學衰而中國無復有自有之哲學。未爲過也。抑漢學大師、首推惠戴。而惠天牧手書楹帖、猶云『六經尊服鄭。百行法程朱。』病程朱之空疏則有之。於程朱之踐履、未始有間言也。即江藩作漢學師承記、極力標榜漢學。亦取孫李諸儒、纂爲宋學淵源一記。謂『懼斯道之將墜。恥躬行之不逮。願學者求其放心、反躬律己。庶幾可與爲善。』（宋學淵源記序、）其欲調停兩家之意、委曲可見。降及道咸以後、政既不綱、士習亦壞。樂漢學之不及身心、可以縱恣而無忌。遂竊穴其中、專以掇摭宋儒之小疵、爲效忠漢學之長技。而高明入於辟邪、中庸流爲闒茸。至是宋學既不復存。而漢學亦即全非矣。是故方東樹（桐城人、字植之、生於乾隆三十七年、卒於咸豐元年、嘗從學於姚姬傳鼐、以諸生終、）著漢學商兌、力辨訓詁考證之破碎、而程朱之學之不可誣。然雖斷斷其間、而學力不逮、卒亦無所樹立。至若畸人異士、埋迹蒿萊、閉門講習、雖有其人。亦潛龍之業、其道未光於天下。先時漢學之徒、斥宋明諸儒、舍一死報國更無表見。而自清末以迄今日、士夫之寡廉喪恥、苟免一時。其視宋明氣節之盛、相去乃更不知道里幾許。然則學術之消息、不亦大可知哉。而無識之士、猶欲揚漢學已死之灰。以爲是與歐西科學精神相吻合。舍本逐末、氾濫無歸。吾不知所謂科學者、其果如是否也。然而欲恃此以爲立國之本、則吾有所不忍言者矣。

宋明諸儒、雖有異同。而其源要出於佛氏、蓋風之所被、未有不與俱化者也。獨怪基督教自明萬歷間入中國、一時士夫頗多與其徒交游者。而由明逮清、儒者之書、鮮道及之。以吾所見、陸桴亭思辨錄、有曰、『天地間只有陰陽。陰陽

只有五行。釋氏之地水火風、邵子之水火土石、西教之天地氣火、（本地水氣火、梓亭誤作天地氣火、想係得之傳聞、故有此舛、不然、則刊其書者失之、）總欠自然。』（思辨錄輯要後集卷二天道類、）次則應潛齋作性理大中、（潛齋名撝謙、浙江仁和人、生於明、卒於清康熙二十六年、）於論天地氣候之變、頗稱西士熊氏之說、（即熊三拔、）推爲精當。（性理大中卷二十一二十二、）又爲天教論、謂『嘗念佛生於中國之坤方、則西北乾方、必有偏陽之教與其道相反者。聞歐羅巴人在中國西北、尊天而賤地、殆即此乎。及詢之西人、果得所謂天主者。蓋生於漢哀帝時、如德亞國。起匹夫、其國徒衆、翕然從之、化被遠近。歿後千幾百年、而西北諸國盡從其教。吾觀幾何一書、用點畫曲直、盡萬形之變。天下之易知、誠無如此者。然而其爲道不簡。從事於此、必至於殺精。吾觀金剛一書、（此指金剛經）以無住生心、化被區域。天下之簡能、誠無如此者。然而其爲道不易。從事於此、必至於滅神。天主罹患於西北、則陽亢故也。釋迦剎膺於西南、則陰亢故也。西北之人、以無不知爲貴。故樂於用心。從事於此、則自生神。西南之人、以無知爲貴。故樂於息心。從事於此、則自生精。極其教、則陽過者殺、陰過者滅矣。西北者、其天道之失中者乎。西南者其地道之失中者乎。』本易理以論釋迦基督之教、以爲各有所取。亦儒者之所罕見。然亦即自謂未多見其書、其道不能詳。故所言全出之揣度。至以幾何之書、與基督之教、幷爲一談。是可哂也。竊嘗推究其故。蓋明時西來之士、如利瑪竇、熊三拔之輩、其所持以炫吾國人者、在其技巧、而不在其宗教。即言事天愛物、與中土舊談、初無所異。故李之藻序利氏天主釋義、（之藻、浙江仁和人、萬曆進士、官至太僕寺少卿、其所譯名理探、爲名學最初之譯本、）謂其『小心昭事大旨、與經

傳所紀、如勞斯台。」而龐迪我七克一書、以貪傲饕淫怠妒忿、謂之七賊、欲以施舍謙讓克之、其文絕美。熊明遇爲之序（明遇、江西進賢人、萬歷進士、官至兵部尚書、東林黨人也）亦曰、『遏欲存理、歸本事天。不意西方之士、亦我素王功臣。』云云。是故當時學士大夫之於彼教、樂道其曆數星象之學者多。而嚮往其潔身修德之術者少。入其笠以招之者多。棄其學而學焉者少。彼之不能益於我、由我之無所取於彼。非必深閉而固拒之也。至若天堂地獄之說、竊之佛氏、我所飫聞精粕之談、不當一盼。況自千七百四年、羅馬教廷有不認奉祀祖先之令、與中土之俗、更生扞格。於是康熙四十六年、遂幽禁教皇使臣於澳門、而各地教士、亦遭驅逐。舉曆數星象幾何製造之學、嚮所震驚以爲窮神致化者、視如毒螫。而況其教乎哉。故明清之基督教、不能與齊梁以來之佛教比者、教有不同、亦勢有不同也。

第二章　孫夏峯　附湯潛庵

清初諸儒、以孫夏峯最爲老師。夏峯名奇逢、字啓泰、一字鍾元。直隸容城人、生於明萬歷十二年。年十七舉鄉試。居京師、與左忠毅公光斗、魏忠節公大中、周忠介公順昌、以氣節相尚。當魏閹亂政、東林黨獄起、忠毅忠節忠介先後被逮。夏峯百計營救、不得。卒經紀其喪、以各歸於其鄉。以故義聲震一時。當時與營救之役者、夏峯外、爲定興鹿正、新城張果中、稱爲范陽三烈士。正、忠節公善繼之父也。夏峯與善繼友善。而夏峯家貧、嘗與論學、自辰至日昃、始得荳麪作羹。夏峯怡然無不足之色。及明之亡、夏峯已六十。清順治康熙中、屢徵不起。晚歲渡河、慕蘇門百泉之勝、且康節魯齋

講學之地也。乃移家輝縣夏峯村。築堂曰兼山、讀易其中。而率子弟躬耕以自給。四方來問學者、隨其淺深高下、必開以性之所近、使自力於庸行。有願留者、亦授田使耕。所居遂成聚焉。康熙十四年卒。年九十二。黎洲纂明儒學案時、夏峯已先死。故收而傳之。而謂『北方學者大概出於其門、使喪亂之餘、猶知有講學一脈、要不可沒。』又謂『歲癸丑作詩寄義、勉以蕺山薪傳。讀而愧之。』卽其傾倒可知矣。

夏峯之學、得力陽明爲多。而更和通朱子之學。（夏峯集寄張蓬軒書、稱幼而讀書、謹守程朱之訓、然於陸王亦甚喜之、其自言如此。謝无量哲學史乃謂夏峯以陽明爲宗、晚始和通朱子之學。蓋未讀夏峯集以意爲之者、）其著理學宗傳、自稱坐臥其中出入與偕者逾二十年。蓋一生精力全在此書。以周子兩程子、張子、邵子、朱子、陸象山、薛敬軒、王陽明、羅整庵、顧涇陽十一人者爲正宗。而自董仲舒、以至金忠節鉉、陳幾亭龍正、凡若干人、則撰爲漢隋唐宋元明諸儒考。若宋之楊慈湖、明之王龍谿等、其學稍異於正者、又別爲附錄焉。自元以來、朱陸異同、時有諍言。及陽明出、而所謂程朱之學、陸王之學、壁壘益嚴、畛域益深。主陸王者、詆程朱爲支離。祖程朱者、斥陸王爲橫決。夏峯則以爲支分派別之中、自有統宗會元之地。（四書近指序中語、）故曰、『朱則成其爲朱、陸則成其爲陸。學人不必有心立異、亦不必著意求同。若先儒無同異、後儒何處着眼。試看從古帝王賢聖、放伐不同於揖讓、清不同於任、任不同於和。亦各存其所見而已矣。』（寄張蓬軒書中有節文、）又曰『朱王入門原有不同、及其歸也、總不外知之明、處之當而已。』（答常二河書、）其理學宗傳、以陸次朱、以羅顧次王、合二派而一之者、亦此意也。抑夏峯之學、一以自得爲主。嘗曰、

「明道曰、「天理二字、是自己體貼出來。」一是無時無處、莫非天理之流行也。精一執中、是堯舜自己體貼出來。無可無不可、是孔子自己體貼出來。主靜無欲、是周子自己體貼出來。良知、是陽明自己體貼出來。能有此體貼、便是其創獲、便是其聞道。恍惚疑似、據不定、如何得聞。從來大賢大儒、各人有各人之體貼、是在深造自得之耳。」（語錄）又曰、「學無自得、剽竊他人一知半解、強謂了然。如此之病、最難醫治。」（同上）故其與魏蓮陸（名一鼇、保定人）書申述纂輯宗傳之旨、卽曰、「言陽明之言者、豈遂爲陽明。須行陽明之行、心陽明之心、始成其爲陽明。言紫陽之言者、豈遂爲紫陽。須行紫陽之行、心紫陽之心、始成其爲紫陽。我輩今日要眞實爲紫陽爲陽明、非求之紫陽陽明也。各從自心自性上、打起全副精神、隨各人之時勢、做得滿足無遺憾、方無愧紫陽與陽明。」由此觀之、則夏峯所得、得之紫陽陽明、而實非得之紫陽陽明。仍得之於己耳。（夏峯集有識吾說可見、）唯然、斯其所以能和通紫陽陽明也歟。夏峯所著書、理學宗傳外、有四書近指、讀易大指、理學傳心纂要等。而詩文雜著語錄、則合幷爲夏峯集、共十六卷。

夏峯以隱遯終。而其弟子湯斌、則以理學仕淸爲名臣、官至兵部尙書。斌、河南睢州人。字孔伯、一字荊峴、晚號潛庵。其學一依夏峯、於朱陸不執同異。所著洛學編、雖限於洛中一隅、而首列杜子春、鍾興（皆漢儒）與夏峯理學宗傳立漢儒考同一意。蓋不獨欲調和朱陸、兼欲調和漢宋。其蘇州府儒學碑記曰、「國家興治化、在正人心。而正人心、在崇經術。漢儒專門名家、師說相承。當詩書煨燼之餘、儀文器數之目、刪定傳授之旨、猶存什一於千百。其時士大夫勇於自立、無苟偷之心、孝弟廉讓之行、更衰亂而不變。重經之效也。」又曰、「宋史道學儒林、黨爲二傳。而道學經學自

此分。夫所謂道學者、六經四書之旨、體驗於心、躬行而有得之謂也。非經書之外、更有不傳之遺學也、故離經書而言道、此異端之所謂道也。外身心而言經、此俗儒之所謂經也。」（潛庵遺稿、有節文、）凡此皆異日漢學之士、所喋喋以爲攻擊宋儒之譏者。而不知潛庵已先發之。蓋風氣之變、至此已見其端。（夏峯題費此度中傳論、亦云宋儒尋求墜緒、皆賴漢儒之力、）然而潛庵宅心之平、其過漢學家遠矣。潛庵巡撫江蘇時、興學校、廢淫祀、所請蠲免賦額甚巨。臨去敝簏數肩、一物不增於來時。嘗言、「宋以前儒者、患不知道、今諸儒之學備矣。苟好學深思、人人可得。第患不力行耳。」（潛庵語錄、）及居尚書、爲忌者所中、禍不測。或勸委曲權要以自解、曰、「六十老翁尚何求、吾安之矣。」或又勸盡發忌者陰私以紓禍。曰、「吾不屑爲也。」觀此、潛庵之學力可以見矣。潛庵生明天啓七年、卒於清康熙二十六年。年六十一。所著書、曰洛學編、潛庵遺稿、潛庵語錄、蘇州奏疏。乾隆元年、賜諡文正。

第三章　陸桴亭　附陸稼書

當孫夏峯以陽明和通程朱講學於北。而陸桴亭亦以紫陽和通陸王講學於南。桴亭名世儀、字道威。蘇之太倉人。生於明萬曆三十九年。少有經世之志。南都之建、嘗上書言事。又嘗參人軍幕。既解、乃鑿地寬可十畝、築亭其中、高臥閉關謝客。其自號桴亭者以此。初講學東林、已講於毘陵、復歸講於里中。當事屢欲薦之、力辭而免。清康熙十一年卒。年六十二。所著有思辨錄、思辨錄後集、性善圖說、詩文集、儒宗理要、治通、治鄉三約、禮衡、易窺、詩鑑、書鑑、春秋討論、讀

史筆記、城守要略、八陣法門等、而思辨錄爲先生自紀所得之書、尤足覘其學力。有云、『只提一敬字、便覺此身舉止動作、如在明鏡中。』『敬如日月在胸、萬物無不畢照。』『能觀物理、便見得虛空劈塞、都無空隙處。』其自得如此。故其論學教人、一本朱子居敬窮理之旨。曰、『居敬窮理四字是學者學聖人第一工夫。徹上徹下、徹首徹尾、總只此四字。』曰、『君子尊德性而道問學、卽大居敬而貴窮理。』陸稼書爲思辨錄作序、稱其辨同異晰疑似、一準於程朱者此也。然先生卽亦曰『陸象山人物甚偉。其語錄議論甚高、氣象甚闊。初學者讀之、可以開拓心胸。』曰、『陸象山曰、此是大丈夫事。么麼小家相者、不足以承當。又曰、大世界不享、卻要占個小蹊徑、大人不作、卻要爲小兒態、直是可惜。又曰、上是天下是地、人居其中。須是做得人、方不枉。讀以上數語、皆可令人感發興起、志於聖人之道。』曰、『王新建於致知之中、增一良字、極有功於後學。』曰、『陽明先生社學法最好。欲教童子歌詩習禮、以發其志意、肅其威儀。』（以上皆思辨錄）則於象山陽明、皆極傾倒。其稍稍有不足之辭者、以欲防末學橫流之失、不得不言之甚愼耳。且吾嘗讀桴亭詩文集矣。其與張受先論學書、謂、『嘗讀先儒語錄、至鵝湖一會、未嘗不踴躍思慕、咤爲絕盛。又未嘗不歎息追悼、痛其開千古辨爭之門也。蓋自世遠言湮、天下萬世之望孔氏門牆而趨者、蓋無幾矣。其不幸而同趨之中、又有異趨者焉。自孔子秉鐸於上、顏曾游夏皆出其門、已不能必其一志而同科矣。而況數千百年之遠、學問師傳、入門得力、各有所見。其稍稍不同、又何怪焉。故愚謂友朋相遇、當各言其所得。苟其所志同、所學同、所師傳得力又同、則坦然傾竭、而不敢少祕其私。如或不然、則亦欲然不自滿、退然不自勝、各尊所聞、各行所知、以俟諸天下萬世之公許

而已矣。彼此互辨、兩賢相厄、豈所望於有道者邪。』知入門得力、各有所見、而不同爲不足怪。故雖主程朱、而亦兼用陸王。此正先生之所以成其爲廣大。而唐鏡海（名鑑、湖南善化人、嘉慶進士、官至太常卿）作學案小識、乃必欲推尊先生、謂其謹守程朱家法。一孔之見、眞不足與語大儒之事也。

桴亭鑒於明儒空疏之失、故其學凡象緯律曆、兵農禮樂、以及當代刑政、河漕鹽屯諸務、無不窮究。嘗曰、『聖人生末世、眞是任大責重。使達而在上、則凡井田學校、前人已壞之法、皆其事也。窮而在下、則凡理學經濟、前賢未備之書、皆其職也。』又曰、『六藝古法雖不傳。然今日所當學者、正不止六藝。如天文地理、河渠兵法之類、皆切於用世、不可不講。俗儒不知內聖外王之學、徒高談性命、無補於世。此當世所以來迂拙之誚也。』今思辨錄有讀書目錄、分十年誦讀、十年講貫、十年涉獵。自經史、詩文、諸儒語錄、以至天文、地理、農田、水利、兵法之書、皆備、而尤致意於本朝事實、本朝典禮、本朝律令。註曰、此三書最爲知今之要。若先王之學、眞無愧於經世致用者矣。然博學之功、仍須一反之篤行。故又曰、『學問從致知得者較淺、從力行得者較深。所謂躬行心得也。』（以上皆思辨錄）曰、『儒者寧可行過乎言、質過乎文。』（思辨後錄）蓋以體用言、卽兩不可廢。故曰、『君子進德修業。德者、體之立也。內聖之所由積也。業者、用之著也。外王之所由成也。』（文集、講學紀事序、）以本末言、卽本尤重於末。故曰、『道之外無學。道學之外無人。』（思辨錄）是故桴亭之學、旣殊腐儒之空疏、而亦不同俗學之氾濫。荀子以淺持博、以一持萬、謂之大儒。若先生者、蓋可以當之矣。

桴亭言性、有與前儒不同者、其詳在性善圖說。而大路則具於論高顧兩公（卽景逸、涇陽、）語錄大旨。蓋其東林講學之文也。曰、『人性之善、不必在天命上看。正要在氣質上看。何以言之、性字是公共的。人有性、物亦有性。禽獸有性、草木有性。若在天命上看、未著於人、未著於物、人之性卽物之性、物之性卽人之性。無所分別也。無所分別、而謂之至善、則人至善、物亦至善。何以見得至善必當歸之於人。惟就氣質之性上看、則人之性不同於物之性。禽獸之性不同於草木之性。人得其全、物得其偏。人得其靈、物得其蠢。人得其通、物得其塞。其爲至善、必斷斷屬之於人無疑。人苟實見得此理、則天命之性、固是至善。氣質之性、亦是至善。學問之功、愈不可少。何以言之、天命之性、渾然至善。固不須學問、而亦着不得學問。氣質之性、幸不同於草木鳥獸矣。然不學、則善者亦歸於不善。且看禽獸草木同是氣質、惟不知學、不能學、則終不能善。故曰、人爲萬物之靈。人之氣質之性、亦至善也。』（文集）桴亭自言從易繫繼之者善、成之者性、悟入。吾則以爲有感於明儒自龍谿心齋以後、言性者墮入渺茫。故轉從氣質有形處、尋一着落、以救其一時之弊耳。其言曰、『近來論性、只是二種。一種是遵程朱之言、跬步不失。說義理、說氣質、只在文義上依樣葫蘆。未見眞的。其爲弊似乎有二性。一則離卻氣質、全說本然。極是高明。而其下稍全是打合釋老、離經叛道。二者之失惟均。然高明之爲害更大。學者不可不知。』（思辨錄後集）觀此、意固可見。然而曰、『氣質二字、因張子與天地之性分別後、諸儒皆作不好的說。以後遞相傳習。人但一說着氣質、便道是不好的物、只要離去他。不知氣只是天氣、質只是地質。除了天、更無氣。除了地、更無質。是氣質卽天地所命。惟天賦以如是之氣質、故有如是之理。但聖人則能踐形、而衆人

則不能踐形耳。豈可以形色爲非天性乎。」此則足以箝自來言理氣者歧而二之之口、大有功於理學者也。與桴亭同講學者、有盛聖傳敬陳言夏瑚江虞九士韶。當時稱曰四先生。聖傳虞九嘗取桴亭思辨錄、分類彙纂、以爲輯要。言夏有確庵文、或幷桴亭文、錄而刻之、曰陸陳兩先生文鈔。

清初儒者、二陸並稱。一桴亭、一則陸稼書也。然稼書實非桴亭比。稼書、名隴其。浙之平湖人。生明崇禎三年。以清康熙九年、成進士。授江南嘉定令。轉直隸靈壽令。皆有治迹。徵入都、授四川道監察御史。以爭捐納事、爲政府所齮齕、移疾歸。屏居華亭泖上。茅屋數椽、布衣蔬食、足跡不入城市。康熙三十一年、感末疾卒。年六十有三。乾隆元年、賜謚清獻。所著有三魚堂文集。而官靈壽時、與諸生朔望講論、輯之以爲松陽講義。稼書之學、一主程朱、而力攻陽明。嘗爲學術辨、曰「陽明以禪之實、而託於儒。其流害固不可勝言矣。然其所以爲禪者如之何。曰、明乎心性之辨、則知禪。知禪、則知陽明矣。程子曰、性卽理也。邵子曰、心者性之郛郭。朱子曰、靈處是心不是性。是心也者、性之所寓、而非卽性也。性也者、寓於心而非卽心也。若夫禪者、則以知覺爲性、而以知覺之發動者爲心。故彼之所謂性、則吾之所謂心也。彼之所謂心、則吾之所謂意也。陽明言性無善無惡、蓋亦指知覺爲性。其所謂良知、所謂天理、所謂至善、莫非指此而已。故其言曰、佛氏本來面目、卽我門所謂良知。又曰、良知卽天理。又曰、無善無惡、乃所謂至善。雖其縱橫變幻、不可究詰、而其大旨亦可睹矣。充其說、則人倫庶物、固於我何有、而特以束縛於聖人之教、不敢肆然決裂也。則又爲之說曰、良知苟存、自能酬酢萬變。非若禪家之遺棄事物也。其爲說則然。然學者苟無格物窮理之功、而欲持此心之知覺以自試於

萬變。其所見爲是者果是、而所見爲非者果非乎。又況其心本以爲人倫庶物初無與於我、不得已而應之。以不得已而應之心、而處夫未嘗窮究之事、其不至於顚倒錯謬者幾希。其倡之者、雖不敢自居於禪、陰合而陽離。其繼起者、則直以禪自任、不復有所忌憚。此陽明之學、所以爲禍於天下也。』(三魚堂文集)其於心性儒釋之分、可謂辨之明矣。然謂陽明視人倫庶物爲無有、而特以束縛於聖人之教、未敢肆然決裂、則無乃過甚矣乎。當時湯潛庵有答淸獻書、謂『不敢詆斥姚江、非篤信姚江之學也。非博長厚之譽也。以爲欲明程朱之道者、當心程朱之心、學程朱之學。或天稍假以年、果有所見、然後徐出數言、以就正海內君子未晚。此時正未敢漫然附和。』(潛庵遺稿、有節文)若潛庵者、其意氣之平、殆猶勝於淸獻也。淸獻敍桴亭思辨錄、稱家居時聞先生之學、而未獲親炙。及承乏嘉定、去先生之鄉咫尺、而先生已成古人。潛庵得師夏峯、而淸獻不得師桴亭。其果淸獻之不幸也。

第四章　黃梨洲

黃宗羲、字太沖、號梨洲、又號南雷。浙江餘姚人。生明萬歷三十七年。父忠端公尊素、以御史劾魏璫、死詔獄。莊烈帝卽位、先生年十九、袖長錐入都訟冤。至則魏璫已磔死、乃偕諸忠子弟設祭獄門、而錐殺獄卒之致忠端於死者。及歸、以忠端遺命、受學於蕺山先生之門。蕺山專言心性、而黃石齋則兼及象數。當時比之程邵兩家。因更就石齋相質證。並旁及於經史諸子之學。凡江浙藏書之家、無所不造。明亡、魯王立於紹興、糾合里中子弟數百人從之。號世忠營。既

又副馮侍郎京第、詣日本乞援、事不成、而魯王亦覆。然先生興復之志、未已。東西奔走、與故將遺臣相要結、冀有所就。當道名捕先生、屢瀕於險、而卒得脫免、亦天幸也。事定返里、一意著述。舉證人書院、申蕺山之緒。嘗謂、「明人講學、襲語錄之糟粕。不以六經爲根柢。」教學者必先窮經、而求事實於諸史。又謂、「讀書不多、無以證斯理之變化。多而不求諸心、則爲俗學。」說者推梨洲之學、以濂洛之統、綜會諸家。若橫渠之禮教、康節之象數、東萊之文獻、艮齋止齋之經術、水心之文章、莫不旁推交通。爲自來儒林所未有。亦實錄也。淸世屢徵不起。以康熙三十四年卒。年八十六。平生著述甚富。其大者、有明儒學案、易象數論、明史案、明夷待訪錄、律呂新義、南雷文定、等。又與子百家輯宋元儒學案、未完編。後鄞縣全謝山祖望爲卒成之。宗羲弟宗炎、宗會、皆有學行。世稱三黃。宗炎字晦木。著有圖書辨惑、力斥先天太極圖說之出於道家。淸儒多有稱之者。

一 原君

梨洲守其師蕺山之學、以愼獨爲入德之要。而要之不出陽明良知一脈。其平生得力、仍偏於經世爲多。所作明夷待訪錄、自比於王冕（明初人）之著書。謂待遇明主、不難致伊呂之業。而顧亭林亦稱爲百王之敝可以復起、三代之盛可以徐還。（亭林與梨洲書）卽其書可知也。然吾以爲其能言人之所不敢言、而足令當時硜硜之儒爲之舌撟而不下者、尤莫如原君原法之篇。原君曰、「有生之初、人各自私也。人各自利也。天下有公理、而莫或與之。有公害、而莫或除之。有人者出、不以一己之利爲利、而使天下受其利。不以一己之害爲害、而使天下釋其害。此其人之勤勞、

必千萬倍於天下之人。夫以千萬倍之勤勞、而己又不享其利、必非天下之人情所欲居也。故古之人、量而不欲入者、許由務光是也。入而又去之者、堯舜是也。初不欲入、而不得去者、禹是也。豈古之人有所異哉。好逸惡勞、亦猶夫人之情也。後之爲人君者不然。以爲天下利害之權、皆出於我。我以天下之利盡歸於己、以天下之害盡歸於人、亦無不可。使天下之人、不敢自私、不敢自利、以我之大私爲天下之公。始而慙焉、久而安焉。視天下爲莫大之產業、傳之子孫、受享無窮。漢高帝所謂某業孰與衆多者、其逐利之情、不覺溢之於辭矣。此無他、古者以天下爲主、君爲客。凡君之所畢世而經營者、爲天下也。今也以君爲主、天下爲客。凡天下之無地而得安寧者、爲君也。是以其未得之也、屠毒天下之肝腦、離散天下之子女、以博我一人之產業、曾不慘然。曰、我固爲子孫創業也。其既得之也、敲剝天下之骨髓、離散天下之子女、以奉我一人之淫樂、視爲當然。曰、此我產業之花息也。然則爲天下之大害者、君而已矣。向使無君、人各得自私也、人各得自利也。嗚呼、豈設君之道、固如是乎。』（下略）抑不獨原君而已。其原臣、置相、即皆推本此意以爲之說。曰、『我之出而仕也、爲天下、非爲君也。爲萬民、非爲一姓也。』（原臣）曰、『古者不傳子而傳賢。其視天子之位、去留猶夫宰相也。其後天子傳子、宰相不傳子。天子之子不皆賢、尙賴宰相傳賢、足相補救。則天子亦不失傳賢之意。宰相既罷、天子之子一不賢、更無與爲賢者矣。』（置相、明太祖以胡惟庸之變、定制不置宰相、故梨洲云然）且孟子曰、『民爲貴、君爲輕。』又曰、『有事君人者、事是君則爲容悅者也。有安社稷臣者、以安社稷爲悅者也。有天民者、達可行於天下、而後行之者也。有大人者、正己而物正者也。』自民貴君輕之義不顯、天民大人之迹、遂絕於後世。

得梨洲而復申明之。則梨洲者、亦爲天民大人而已矣。

二　原法

吾嘗讀呂伯恭論語說、謂『總統一代謂之政。隨事設施謂之事。前漢之政、尙有三代遺意。光武所設施、則皆是事耳。故前漢有政。後漢無政。』頗以其見爲不猶人。然未若梨洲原法之論之快也。梨洲原法曰、『三代以上有法。三代以下無法。何以言之、二帝三王、知天下之不可無養也、爲之授田以耕之。知天下之不可無衣也、爲之授地以桑麻之。知天下之不可無敎也、爲之學校以興之。爲之婚姻之禮以防其淫。爲之卒乘之賦以防其亂。此三代以上之法也。固未嘗爲一己而立也。後之人主、旣得天下、唯恐其祚命之不長也、子孫之不能保有也。思患於未然、以爲之法。然則其所謂法者、一家之法。而非天下之法也。是故秦變封建而爲郡縣、以郡縣得私於我也。漢建庶孽、以其可以藩屏於我也。宋解方鎭之兵、以方鎭之不利於我也。此其法何曾有一毫爲天下之心哉。而亦可謂之法乎。三代之法、藏天下於天下者也。山澤之利不必其盡取。刑賞之權不疑其旁落。貴不在朝廷也。賤不在草莽也。在後世方議其法之疏。而天下之人、不見上之可欲、不見下之可惡、法愈疏而亂愈不作。所謂無法之法也。後世之法、藏天下於筐篋者也。利不欲其遺於下。福必欲其斂於上。用一人焉則疑其自私而又用一人以制其私。行一事焉、則慮其可欺、而又設一事以防其欺。天下之人共知其筐篋之所在。吾亦鰓鰓然日惟筐篋之是虞。故其法不得不密。法愈密而天下之亂卽生於法之中。所謂非法之法也。』又曰、『論者謂有治人無治法。吾以爲有治法而後有治人。自非法之法、桎梏天下人之手

足。卽有能治之人、終不勝其牽挽嫌疑之顧盼。有所設施、亦就其分之所得、安於苟簡。而不能有度外之功名。使先王之法而在、莫不有法外之意存乎其間。其人是也、則可以無不行之意。其人非也、亦不至深刻羅網、文害天下。故曰、有治法而後有治人。』夫古今之論法者多矣。其見卽囿不囿於法之中。若黎洲者、上明立法之本、下究用法之意、言法而獨不爲法所囿、使得有所藉手、其設施必有可觀者。而惜乎其僅以空言而終也。

第五章　顧亭林　張蒿庵附見

顧炎武、字寧人。江蘇崑山人。本名絳、乙酉後、改名炎武。幼出後世父。母王氏、聞國變不食而卒、戒後人不得事二姓。先生旣與同志舉義兵不成、屢爲怨家所構。乃漫游南北。關塞險阻之處無不至。嘗墾田雁門之北、五臺之東、欲效馬伏波田疇從塞上立業。曰『使吾澤中有牛羊千、江南不足懷也。』已、苦其地寒、去之。晚年卜居華陰、置田五十畝以供晨夕。徐立齋(元文)相國弟兄、先生甥也。買田宅、迎之南歸。卒不返。詞科史館之薦、並以死拒。以康熙二十年、卒於華陰。距生於明萬歷四十一年、年六十九。學者稱亭林先生。所著有左傳杜解補正、音學五書、日知錄、天下郡國利病書、文集、詩集等。而日知錄尤爲一生經意之作。其與人書曰、『日知錄上篇經術、中篇治道、下篇博聞、共三十餘卷。有王者起、將以見諸行事、以躋斯世於治古之隆。而未敢爲今人道也。』(亭林文集)蓋自許如此。然於當世賢達、如梓亭、黎洲、皆郵致其書、求爲訂正。其虛懷納善之心、亦自未可及也。

一論學書

亭林爲學宗旨具見與人論學一書。曰、「命與仁、夫子之所罕言也。性與天道、子貢之所未得聞也。性命之理、著之易傳、未嘗數以語人。其答問士也、則曰行己有恥。其爲學、則曰好古敏求。其與門弟子言、舉堯舜相傳所謂危微精一之說、一切不道。而但曰允執其中、四海困窮、天祿永終。嗚呼、聖人之所以爲學者、何其平易而可循也。故曰、下學而上達。顏子之幾乎聖也、猶曰博我以文。其告哀公也、明善之功、先之以博學。自曾子而下、篤實無若子夏。而其言仁也、則曰博學而篤志、切問而近思。今之君子則不然。聚賓客門人之學者數十百人、譬諸草木、區以別矣。而一皆與之言心言性。舍多學而識、以求一貫之方、置四海之困窮不言、而終日講危微精一之說。是必其道之過於夫子、而其門弟子之賢於子貢、祧東魯而直接二帝之心傳者也。我弗敢知也。孟子一書、言心言性、亦諄諄矣。乃至萬章、公孫丑、陳代、陳臻、周霄、彭更之所問、與孟子之所答者、常在乎出處去就辭受取與之間。以伊尹之元聖、堯舜其君其民之盛德大功、而其本乃在乎千駟一介之不視不取。伯夷伊尹之不同於孔子也、而其同者、則以行一不義殺一不辜而得天下不爲。是故性也、命也、天也、夫子之所罕言、而今之君子之所恆言也。出處去就辭受取與之辨、孔子孟子之所恆言、而今之君子所罕言也。謂忠與清之未至於仁。而不知不忠與清、而可以言仁者、未之有也。謂不忮不求之不足以盡道。而不知終身於忮且求、而可以言道者、未之有也。我弗敢知也。愚所謂聖人之道者如之何。曰、博學於文、行己有恥。自一身以至於天下國家、皆學之事也。自子臣弟友以至出入往來辭受取與之間、皆有恥之事也。恥之於人大矣。不恥

惡衣惡食而恥匹夫匹婦之不被其澤。故曰、萬物皆備於我矣、反身而誠。嗚呼、士而不先言恥、則爲無本之人。非好古而多聞、則爲空虛之學。以無本之人而講空虛之學、吾見其日從事於聖人、而去之彌遠也。」（文集）蓋先生力矯當時好高無實之病、故言之切近如此。然張蒿庵與先生書、卽謂「性命之理、夫子固未嘗輕以示人。其所與門弟子群言而諄復者、何一非性命之顯設散見者。苟於博學有恥、眞實踐履、自當因標見本、合散知總。心性天命、將有不待言而庶幾一遇者。故性命之理、騰說不可也。未始不可默喩。侈於人不可也。未始不可驗諸己。強探力索於一日不可也。未始不可優裕漸漬以俟自悟。如謂於學人分上了無交涉、是將格盡天下之理、而反遺身以內之理也。恐其知有所未至、則行亦有所未盡。將令異學之直指本體、反得誇耀所長、誘吾黨以去。此又留心世教者之所當慮也。」（蒿庵文集、）蒿庵名爾岐、字稷若。山東濟陽人。亭林作廣師、（見文集）所謂獨精三禮、卓然經師、吾不如張稷若者也。若蒿庵之言、亭林固無以難之也。後之漢學家、每好舉亭林此文、以爲攻擊宋儒言心言性之利器。不知是特一時對症之藥。而乃認爲萬世不易之方。則非獨不知宋儒、抑亦未爲能知亭林也。

二郡縣論

自來儒者好言封建。而亭林郡縣論（見文集）則曰、「封建之廢、非一日之故也。雖聖人起、亦將變而爲郡縣。」又曰、「封建之失、其專在下。郡縣之失、其專在上。」故以爲有聖人起、寓封建之意於郡縣之中、而天下治。當時陸桴亭亦謂、「封建之制、雖足以維持永久。然其主僅存、而中原之民、無日不爭地爭城、肝腦塗地。郡縣之制、雖足以苟安

太平。然寇賊一訌、而天下瓦解。故莫若有封建之名、存郡縣之利、去郡縣之弊。』（桴亭文集答王登善封建郡縣問）所見正自相同。然是特言其制而已。而吾有取於亭林之說者、尙不在此。亭林曰、『天下之人、各懷其家、各私其子。其常情也。爲天子爲百姓之心、必不如其自爲。此在三代之上已然矣。聖人因而用之、用天下之私、以成一人之公、而天下治。夫使縣令得私其百里之地、則縣之人民、皆其子姓。縣之土地、皆其田疇。縣之城郭、皆其藩垣。縣之倉廩、皆其囷窌。爲子姓、則必愛之而勿傷。爲田疇則必治之而勿棄。爲藩垣囷窌、則必繕之而勿損。自令言之、私也。自天子言之、所求乎治天下者、如是焉止矣。一旦有不虞之變、必不如劉淵石勒王仙芝黃巢之輩、橫行千里、如入無人之境也。於是有效死勿去之守。於是有合從締交之拒。非爲天子也、爲其私也。爲其私所以爲天子也。故天下之私、天下之公也。』（郡縣論五、參看郡縣論二）夫公私之說、難言之矣。任天下之自私乎、其勢則至於相爭。絕天下之自私乎、其勢必至於相棄。相爭則亂。相棄則窮。窮也、亂也、皆公之賊也。是故有私則無公。人之所知也。無私則亦無公。人之所不知也。有私無公、專制之所以傾覆也。無私無公、共產之所以不可行也。夫孔子之言大同也、亦曰不獨親其親、不獨子其子而已。若欲不親其親而親人之親、不子其子而子人之子、則不可得也。夫親其親、子其子、私也。親人之親、子人之子、公也。然而親人之親子人之子、則必是親其親子其子始。今亭林曰、『用天下之私、以成一人之公。』又曰、『天下之私、天下之公也。』世有盧張高論、以爲至治有公而無私、而日日責人之公、適乃以成其一人一黨之私者、得此言、固足以箝其口矣。吾是以特表而出之。

第六章　張楊園

張履祥、字考夫、號念芝。浙江桐鄉人。所居曰楊園里、故學者稱楊園先生。生明萬歷三十九年、九歲喪父。母沈氏、授以論語孟子、諭之曰『孔子孟子亦是無父兒。只爲肯學好便做到聖賢也。』及長、從黃石齋問學。繼謁劉蕺山受業爲弟子。然雖出蕺山之門、而所學不必與師合。嘗輯劉子粹言一書、專錄蕺山矯正陽明之語。而作書與沈上襄、直言『喜怒哀樂未發以前一段疑義、初於先師語錄聞其說而悅之。已而證之朱夫子與湖南諸公一書（書見朱子大全集）深悔前時所見之失。』（楊園文稿）則楊園之學、實得力於紫陽。其時亦稱道蕺山者、特不肯顯背其師說耳。其後黎洲以紹述蕺山、鼓動天下。楊園即曰、『此名士、非儒者也。』陳乾初確、（海寧人）蕺山之高弟也。作大學辨以申陽明之意。楊園既馳書爭之、而與他人書、尤咨嗟太息於乾初之溺於姚江而不復反。（並見楊園文稿、）夫即其不滿於黎洲乾初、知有不能盡同於蕺山者也。然吾讀其初學備忘錄、備忘錄、謂『爲學最喜是實。最忌是浮。』（初學備忘錄）又謂、『心要實用力要實用。』又謂、『道理須是舉目可見、舉足可行、方是實理。功夫須是當下便做得、方是實功。』（以上備忘錄、）蓋見時流講學之風、始於浮濫、終於潰敗、思欲以篤實矯之。故閉門潛修、屏絕交往。即士之來學者、一以友道處之、而不敢一受其拜。曰、『人一入聲氣、便長一傲字。便熟一僞字。百惡都從此起矣。』（備忘錄）曰『竊怪近之學者、輕於自大。動以昌黎抗顏、伊川尊嚴、爲比。不知昌黎已自失之、伊川之德、何可及也。』

（文稿、與凌渝安書、渝安名克貞、烏程人、楊園講學之友也、）觀此、楊園持躬之謹、存心之虛、固足爲一世之模楷矣、抑其學又非僅以躬行而止也。其與王寅旭書曰、『今日言學者、往往有人。約而言之、兩種而已。重致知者、薄躬行爲無足取。此則所謂窮深極微、而不可以入堯舜之道者也。尊踐履者、忽窮理爲不足事。此則所謂淺陋固滯、而不能進於高明之域者也。』（文稿、寅旭名錫闡、吳江人、亭林廣師、謂學究天人、確乎不拔、吾不如王寅旭、）而備忘錄亦言、『吾人平日爲學大指、專守孔門博文約禮之訓、以終身而已。讀書窮理、博文之事也。切實踐履、約禮之事也。』是則躬行窮理、兼提並顧。言體而必及於用。楊園之在當時、與桴亭亭林諸先生、亦不能有異焉耳。特其指斥陽明太過、謂『觀其言、無非自欺欺人之語。』又謂『一部傳習錄、客驕二字足以蔽之。』楊園嘗稱康節之言『凡人爲學、失於自主張太過。』以爲平恕可破紛紛同異之論。今於陽明如此、無亦有慚於平恕乎。雖然、其曰『學者始初一步路頭錯不得。於此一錯、終身受病。賢者悔而知返。不肖者執而彌堅。悔而知返、枉卻前功。執而彌堅、害己及物。』（以上皆備忘錄、）後之學者、正又不得不深念此言也。

楊園亟稱許魯齋學者以治生爲急之語。曰、『能治生、則能無求於人。無求於人、則廉恥可立、禮義可行。』（備忘錄）故本諸身試、著爲農書。曰、『農事不理、則不知稼穡之艱難。休其蠶織、則不知衣服之所自。豳風陳王業之本、七月八章、只由詳衣食二字。孟子七篇言王政之要、莫先於田里樹畜。今日言及、輒笑爲鄙陋。是以廉恥不立、俗不長厚。禍亂相尋、未知何已。』（農書）吾觀文稿與吳仲木書、與許大辛書、與吳汝典書、與顏孝嘉書、皆以坐食爲戒、而深

懼以不能自立之故、累其志氣。蓋先生嘗言『人知作家計、須苦吃苦掙。不知讀書學問、與夫立身行己、俱不可不苦吃苦掙。』（備忘錄）此苦吃苦掙四字、眞先生吃緊爲人處也。且自士與農分、學者覩仰食於人爲當然、而諉勞力爲賤人之事。於是莊生有時禮發家之譏。（莊子外物）荀卿有呼先王求衣食之刺。（荀子儒效）古昔且然、而況於後世乎。是故陸梭山之居家制用、（見象山全集）與康齋之躬耕力食、皆欲反浮惰之風、歸之本務。正不獨魯齋以治生爲急語學者也。楊園之教、蓋猶此用心而已。楊園所著有經正錄、願學記、問目、初學備忘錄、備忘錄、訓子語、言行見聞錄、近鑑、農書、文稿等。門入輯之以爲楊園全書。甲申之變、楊園嘗縞素不食。入清、竟以布衣終、年六十四。

第七章　李二曲

李顒、字中孚。陝西盩厔人。家在二曲之間、人稱二曲先生。父可從、崇正十四年、以應募從軍、死於襄城之役。時中孚年十五。家貧無力就師、母彭氏、教之識字。中孚心自開悟、從人借書觀之。悉通經史百家二氏之學。旣棄去、從事靜坐觀心。大有所得。故顧亭林謂堅苦力學、無師而成、吾不如李中孚。（廣師）蓋的評也。盩厔令駱鍾麟、聞中孚之賢、躧門請學。旣、駱遷常州守、迎中孚南下、講於東林。繼講於江陰、靖江、宜興。及歸關中、陝督部臣迭薦於朝。清聖祖必欲致之。中孚稱疾不起。大吏強舁至省。中孚絕粒以死自誓、乃得放歸。由是閉居土室、不與人接。唯顧亭林至、一款之而已。晚年、移居富平。年七十五卒。門人王心敬、輯其著述、幷講學之語、爲二曲全集二十六卷。又四書反身錄十四卷、則清

聖祖西巡時、中孚命其子進呈者。而早年所著易說、象數蠡測、十三經糾繆、二十一史糾繆、帝學宏綱、經世蠡測等、皆不傳。

中孚之學、得自心悟。故純然陸王家法。其平生所持以教人者、曰悔過自新說。而曰、『同志者苟留心此學、必須於起心動念處、潛體密驗。苟有一念未純於理、卽是過。卽當悔而去之。苟有一息稍涉於懈、卽非新。卽當振而起之。』夫於起心動念處潛體密察、正致良知之教也。故在常州府學博問陽明良知之說。曰、『此千載絕學也。』（彙語）在富平或問良知之說何如。曰、『良知卽良心也。一點良心便是性。不失良心便是聖。若以良知爲非、則是以良心爲非矣。』（富平答問）不獨是也。中孚亟稱王龍谿、羅近溪。（近溪名汝芳江西南城人、其學出於顏山農、）此皆當時所指爲王學之末流、以禪冒儒之罪人。而獨有心契。卽其門戶可見也。然中孚亦自有其彌縫王學之失之處。曰、『以致良知明本體。以主敬窮理存養省察爲工夫。』（富平問答）曰、『最上道理只在最下修能。』（傳心錄）言本體而必及工夫、此其彌縫王學者一。曰『明體而不適於用、便是腐儒。適用而不本明體、便是霸儒。』（盩厔答問）曰、『明道存心以爲體。經世宰物以爲用。』（答顧寧人書）曰、『理學經濟原相表裏。』（答許學憲書）言體而必及用、此其彌縫王學者二。而吾以爲其言之最平亦最當者、莫如平停程朱與陸王之爭。曰、『先覺倡道、皆隨時補救。正如人之患病、受症不同、故投藥亦異。孟氏而後、學術墮於訓詁詞章。故宋儒出而救之以主敬窮理。晦庵而後、又墮於支離葛藤。故陽明出而救之以致良知。』（南行述）又曰、『陸之教人、一洗支離錮蔽之陋。在儒中最爲警切。

令人於言下爽暢醒豁有以自得。朱之教人、循循有序、恪守洙泗家法。中正平實、極便初學。要之二先生、均大有功於世教人心不可以輕低昂者也。若中先入之言、抑彼取此亦未可謂善學也。」（靖江語）觀此、則中孚之會合朱陸、過考夫之入主出奴遠矣。抑中孚講學、以識頭腦爲先。嘗曰、『學問貴知頭腦。自身要識主人。誠知頭腦、則其餘皆所統馭。識主人、則僕隸供其役使。』（授受紀要）又問學問之道、全在涵養省察、當如何。曰、『也須先識頭腦。否則涵養是涵養個甚麽、省察是省察個甚麽。』（彙語）而考夫與何商隱書則曰、『論語一書、謹言愼行爲多。不亟亟於頭腦也。』（楊園全書文稿）是又張李二先生入手之異。而亦卽朱陸兩家之分歧。學者所宜着眼者也。

中孚頗近夏峯、而較夏峯尤爲俊快直截。曰、『我這裏論學、卻不欲人閒講泛論。只要各人迴光返照、自覓各人受病之所在。知有某病、卽思自醫某病。卽此便是入門、便是下手。』（彙語）曰、『學須剝皮見骨、剝骨見髓、洞本徹源、直透性靈、脫脫灑灑、作世間快活大自在人。方一了百了。若不窺性靈、自成自證。徒摹倣成迹、依様畫葫蘆、飾聖賢皮膚、爲名教優孟、後世有述焉、吾弗爲之矣。』（答王心敬書）嗚呼、自象山陽明而外、蓋鮮有能爲是語者矣。而學案小識、乃必爲中孚塗飾、稱其篤守程朱、護之而適以誣之。是亦不可以已乎。

第八章　王船山

王夫之、字而農、號薑齋。湖南衡陽人。生明萬曆四十七年。中崇禎十五年鄉試。明亡、從大學士瞿公式耜於桂林。時

桂王監國、授而農行人。尋以母病歸。而瞿公殉節桂林、桂王亦覆沒。而農知事不可爲、遂晦迹不出展轉郴永漣邵間、與苗猺雜處、終不薙髮易服。晚乃歸衡陽之石船山。築土室曰觀生居、晨夕杜門、學者因稱船山先生。所著有周易內傳、周易大象解、周易稗疏、周易考異、周易外傳、書經稗疏、尙書引義、詩廣傳、詩經稗疏、詩經考異、禮記章句、春秋稗疏、春秋家說、春秋世論、續春秋左氏博議、四書訓義、四書稗疏、四書考異、讀四書大全說、張子正蒙註、近思錄釋、思問錄內外篇、俟解、噩夢、黃書、識小錄、薑齋文集、薑齋詩集、等。又嘗注釋老莊呂覽淮南。並及於瞿曇之相宗、而爲相宗絡索一書。康熙三十一年卒。年七十四。自題其墓碣曰、明遺臣王某之墓。卒後四十年、子敔、抱其遺書上之督學。於是易書詩春秋稗疏四種、易詩考異兩種、得因緣著錄四庫。然當世知而農者甚鮮、故其學竟不彰。道光間、族孫世佺刻其遺書、乃漸有道之者。

　而農著書雖多、而其學略具於噩夢、黃書、俟解、思問錄內外篇。噩夢黃書、多言經制、蓋日知錄明夷待訪錄之流。思問錄俟解、則理氣之談、儒釋之辯、以及爲學之序、修齊治平之方、天地日月升降消息之故、靡不闡述。竊嘗考之、其說與宋張子爲近。而農旣取張子正蒙而爲之注、而謂「張子之學、上承孔孟。如皎日麗天、無幽不燭。惜其門人未有殆庶者。其道之行、曾不逮邵康節之數學。是以不百年而異說興。」(張子正蒙注序)斯其有意於上繼張子之絕學。蓋情見乎辭矣。是故其所常言、曰淸虛一大、曰二氣之良能、曰言幽明而不言有無、曰心能檢性、性不知自檢其心、(並見思問錄內篇)皆述張子之說。而作大學補傳衍曰、『今使絕物而始靜焉、舍天下之惡、而不取天下之善、墮其志、

息其意、外其身。於是而洞洞焉、晃晃焉、若有一澄澈之境置吾心而俞以安。又使解析萬物、求物之始而不可得、窮測意念、求吾心之所據而不可得。於是棄其本有、疑其本無。則有如去重而輕、去拘而曠。將與無形之虛同體、而可以自矜其大。斯二者乍若有所睹、而可謂之覺。則莊周瞿曇氏之所謂知盡此矣。然而求之於身、身無當也。求之於天下、天下無當也。行焉而不得。處焉而不宜。則固然矣。」其於釋老之教之蔽、可謂直窮本源。然卽張子正蒙所謂以六根之微、因緣天地、明不能盡、則誣天地日月爲幻妄。蔽其用於一身之小、溺其志於虛空之大者。當時李二曲講學盩厔、謂之關學復興。實則二曲之學非關學、而得關學之精髓者、乃在船山也。

船山之說可述者、言動靜、則主有動而無靜。曰、『太極動而生陽、動之動也。靜而生陰、動之靜也。廢然無動而靜、陰惡從生哉。一動一靜、闔闢之謂也。由闔而闢、由闢而闔、皆動也。廢然之動、則是息矣。至誠無息、況天地乎。維天之命、於穆不已。何靜之有。』言有無、則主有有而無無。曰、『目所不見、非無色也。耳所不聞、非無聲也。言所不通、非無義也。故曰、知之爲知之、不知爲不知。知有其不知者存、則既知有之矣。是知也。因此而求之者、盡其所見、則不見之色章。盡其所聞、則不聞之聲著。盡其所言、則不言之義立。』又曰、『言無者、激於言有者而破除之也。就言有者之所謂有而謂無其有也。天下果何者而可謂之無哉。言龜無毛、言犬也。非言龜也。言兔無角、言麋也。非言兔也。言者必有所立、而後其說成。今使言者立一無於前、博求之上下四維、古今存亡、而不可得窮矣。』言性、則推之命而別於習。曰、『盡性以至於命。至於命、而後知性之善也。天下之疑、皆尤乎人心者也。天下之變、皆順乎物則者也。何善如之哉。測性於一區、

擬性於一時、所言者皆非性也、惡知善。』（以上皆思問錄內篇）又曰、『末俗有習氣、無性氣。其見爲必然而必爲、見爲不可而不爲、以婞婞然自任者、何一而果其自好自惡者哉。皆習聞習見而據之氣、遂爲之使者也。習之中於氣、如瘴之中人、中於所不及知、而其發也、血氣皆爲之懣涌。故氣質之偏、可致曲也、嗜欲之動、可推以及人也。惟習氣移人、爲不可復施斤削。』（俟解）言心、則合之思而別於意。曰、『天下何思何慮、言天下不可得而逆億也。故曰、無思本也。物本然也。義者心之制、思則得之。故曰、思通用也。通吾心之用也。死生者、亦外也。無所庸其思慮者也。順事沒寧、內也。思則得之者也。不於外而用其逆億、則患其思之不至耳。豈禁思哉。』又曰、『欲修其身者、先正其心、聖學提綱之要也。勿求於心、告子迷惑之本也。不求之心、但求之意、後世學者之通病。蓋釋氏之說暗中之。嗚呼、舍心不講、以誠意而爲玉鑰匙、危矣哉。』（以上思問錄內篇）凡此蓋皆爲良知之學、淪於虛寂、陷於流蕩、而發。故其論下學工夫、一在知恥、一在先難。曰、『學易而好難、行易而力難、恥易而知難。學之不好、行之不力、皆不知恥而恥其所不足恥者亂之也。』（俟解）又曰、『用知不如用好學、用仁不如用力行、用勇不如用知恥。』（思問錄內篇）夫知恥、則不至陷於流蕩矣。曰、『過去、吾識也。未來、吾慮也。現在、吾思也。天地古今、以此而成。天下亹亹、以此而生。其際不可紊。其備不可遺。嗚呼、難矣。故曰爲之難。曰先難。泯三際者、（三際卽過去現在未來、金剛經說過去不可得、現在不可得、未來不可得、故曰泯三際）難之須臾、而易以終身、小人之徼倖也。』又曰、『先難則憤、後獲則樂。地道無成、順之至也。』（思問錄內篇）夫先難、則不至淪於虛寂矣。於是上原本之於日新之化、曰、『張子曰、「日月之形、萬古不變。」形

者、言其規模儀象也非謂質也。質日代而形如一。無恆器而有恆道也。江河之水、今猶古也。而非今水之卽古水。鐙燭之光、昨猶今也。而非昨火之卽今火。水火近而易知日月遠而不察耳。爪髮之日生而舊者消也、人所知也。肌肉之日生而舊者消也、人所未知也。人見形之不變而不知其質之已遷則疑今玆之日月爲遂古之日月、今玆之肌肉爲遂古之肌肉。惡足以語日新之化哉。』（思問錄外篇）曰、『知見之所自生非固有非固有而自生者日新之命也。原知見之自生、資於見聞之所得。見聞之所得、因於天地之所昭著、與人心之所先得、人心之所先得自聖人以至於夫婦、皆氣化之良能也。能合古今人物爲一體者、知見之所得、皆天理之來復、而非外至矣。故知見不可不立也。立其誠也。』（思問錄內篇）夫行己有恥、亭林言之矣。以難自處、楊園言之矣。（見備忘錄）若夫日新之化、言之若是其楚楚也、則非同時諸賢所能及也。然而船山固得之於正蒙者。試取船山正蒙注而讀之、可以覆按也。

又船山頗不然於象數之學。曰、『在天而爲象。在物而有數。在人心而爲理。古之聖人、於象數而得理也。未聞於理而爲之象數也。於理而立之象數、則有天道而無人道。』（思問錄內篇）又曰。『唯易兼十數、而參差用之。太極、一也。奇偶、二也。三畫而小成、三也。揲以四、四也。大衍之數五十、五也。六位、六也。其用四十有九、七也。八卦、八也。乾坤之策三百六十、九也。十雖不用、而一卽十也。不倚於一數、而無不用斯以範圍天地而不過。太玄用三。皇極經世用四。潛虛用五。洪範皇極用九。固不可謂三四五九非天地之數。然用其一、廢其餘。致之也固而太過、廢之也曠而不及。宜其乍合而多爽也。』又曰、『乾坤之策三百六十、當期之數。夫氣盈朔虛、不入數中、亦言其大概耳。當者、髣髴之辭也。猶云

萬一千五百二十當萬物之數。非必物之數恰如此而無餘欠也。既然、則數非一定、固不可奉爲一定之母、以相乘相積矣。經世數十二之、又三十之。但據一年之月、一月之日、以爲之母。月之有閏、日之有氣盈朔虛、俱割棄之。其母不眞則其積之所差必甚。自四千三百二十以放於坤數之至賾、其所差者以十萬計。是市儈家收七去三之術也。而以限天地積微成章之化、其足憑乎。』（以上外篇）觀此、則自來言數者紛紛、皆可以關其口矣。故吾之爲此書、自太玄以下、亦皆撮其理而略其數者、此也。

第九章　唐鑄萬　附胡石莊

唐甄、字鑄萬。原名大陶。夔州人。生於明崇禎三年。隨父宦吳、以寇亂不得歸、遂家於吳焉。入清、以舉人仕山西長子縣知縣。十月而去職。因不復仕。僦居吳市、炊煙嘗絕、而著書不輟。成書九十七篇。上篇五十、下篇四十七、言學言治。始名衡書。復更名潛書。寧都魏叔子禧見之曰、『是周秦之書也。今猶有此人乎。』吳江潘次耕耒、顧亭林之門人也。爲之序。其書稱其遠追古人曰、『不名潛書、直名唐子可矣。』然魏潘要取其文。若其著書之意、未能及之。今觀潛書、盛道陽明。曰、『仲尼以忠恕立教、如闢茅成路。陽明子以良知輔教、如引迷就路。若仲尼復起、必不易陽明子之言矣。』（上篇法王）而其自方於古之人則曰、『甄不敏、願學孟子焉。』（下篇潛存）蓋鑄萬之學、自陽明而入、而陽明之言良知出於孟子。故欲由陽明而上達之孟子。卽其書尊孟宗孟之後、繼以法王、可見也。（尊孟、宗孟、法王、皆篇名）

抑其所以尊宗孟子者、尤在孟子言王政、言以齊王猶反手。蓋深痛於世儒之學、精內而遺外、可以治一身、而不足以利天下。故作爲性才性功之篇、（皆上篇）曰、『世知性德。不知性才。』曰、『道惟一性、豈有二名。人人言性、不見性功。故卽性之無不能者別謂爲才。別謂爲才、似有歧見。正以窮天下之理、盡天下之事、莫尙之才、惟此一性。別謂爲才、似有外見。正以窮天下之理、盡天下之事、皆在一性之內、更別無才。』（以上性才）曰『一形一性、萬形萬性。如一器一水、萬器萬水。器雖有萬、水則爲一。於己必盡、於彼必通。是故道無二治、又非一治。以性通性、豈有二治。通所難通、豈爲一治。父子相殘、兄弟相讎、夫婦相反、性何以通。天災傷稼、人禍傷財、凍餒離散、不相保守、性何以通。盜賊忽至、破城滅國、屠市燬聚、不得其生、不得其死、性何以通。但明己性、無捄於世、可爲學人、不可爲大人。可爲一職官、不可爲天下官。』（性功）而更從而爲之喻曰、『方今之制度、朝賓之服、必束絲帶。絲帶之長五尺、綴以錦包、綴以佩刀、綴以左右疊巾、繞後結前而垂其穟、斯爲有用之帶。若有愚者、割五尺爲二尺五寸者二、持以鬻於市。圍之不周、結之不得、綴之不稱、市人必笑而不取。然則雖爲美帶、割之遂不成帶。修身治天下爲一帶。取修身、割治天下、不成治天下。亦不成修身。致中和、育萬物、爲一帶。取致中和、割育萬物、不成育萬物。亦不成致中和。克己天下歸仁、爲一帶。取克己、割天下歸仁、不成天下歸仁。亦不成克己。孝悌忠信制梃撻秦楚、爲一帶。取孝悌忠信、割制梃撻秦楚、不成制梃撻秦楚。亦不成孝悌忠信。若續所割二尺五寸之帶、還爲五尺之帶、可圍可結可綴、兩端之穟蕤然。然而中有續脊、終不成帶。大道既裂、身自爲身、世自爲世。此不貫於彼、彼不根於此。強合爲一、雖或小康、終不成治。』（同上）言心性、言學問、而

必極之於事功。此鑄萬之意也。且其論儒釋老三教之別曰、『老養生。釋明死。儒治世。三者各異、不可相通。合之者誣。校是非者愚。』（性功）以治世者謂之儒、其意不亦彰明較著矣乎。

鑄萬言治、歸於上下均平。曰、天地之道故平。平則各得其所。及其不平也、此厚則彼薄。此樂則彼憂。爲高臺者、必有洿池。爲安乘者、必有繭足。王公之家、一宴之味、費上農一歲之穫、猶食之而不甘。吳西之民、非凶歲、爲麲粥、雜以荍稈之灰。無食者見之、以爲是天下之美味也。人之生也、無不同也。今若此、不平甚矣。提衡者、權重於物則墜。負擔者、前重於後則傾。不平故也。是以舜禹之有天下也、惡衣菲食、不敢自恣。豈所嗜之異於人哉。懼其不平以傾天下也。』（上篇大命）是以室語篇（下篇）直斥自秦以來、凡爲帝王皆賊。而省官篇（下篇）亦云多官害民。然於貧富相維之理、卽亦未嘗不言之。曰、『潞之西山之中、有苗氏者、富於鐵冶、業之數世矣。多致四方之賈、椎鑿鼓瀉擔輓、所藉而食之者、常百餘人。或誣其主盜、上獵其一、下攘其十。其冶遂廢。向之藉而食之者、無所得食、皆流亡於河漳之上。此取之一室、喪其百室者也。里有千金之家。嫁女娶婦、死喪生慶、疾病醫禱、燕飲齎餽、魚肉果蔬椒桂之物、與之爲市者衆矣。緡錢緇銀、市販貸之。石麥斛米、佃農貸之。匹布尺帛、鄰里黨戚貸之。所賴之者衆矣。此藉一室之富、可爲百室養者也。海內之財、無土不產、無人不生。歲月不計而自足。貧富不謀而相資。是故聖人無生財之術。因其自然之利而無以擾之、而財不可勝用矣。』（下篇富民、有節文）夫孔子曰、不患寡而患不均。不患貧而患不安。不均亂也。以不安而求均、尤亂之亂也。故言治者、陳義可高、而不可不本於人情、準於事理。若鑄萬者、其能知此者乎。

鑄萬得力於陽明、而亦即因之兼通佛氏之學。嘗曰、『甄也生爲東方聖人之徒。死從西方聖人之後矣。』（下篇有歸）故其言生死之故、純然襲自佛說。曰、『唐子見果蠃、曰果蠃與天地長久也。見桃李、曰桃李與天地長久也。見鸜鵒、曰鸜鵒與天地長久也。天地不知終始、而此二三類者見歛不越歲月之間。而謂之同長而並久。其有說乎。百物皆有精、無精不生。旣生旣壯、練而聚之、復傳爲形。形形非異、即精之成也。精非異、即形之初也。收於實、結於彈、禪代不窮。自有天地、即有是果蠃鸜鵒、以至於今。人之所知、限於其目。今年一果蠃生、來年一果蠃死、今日爲鸜鵒之子者生、來日爲鸜鵒之母者死、何其速化之可哀乎。察其形、精爲形、形爲精、萬億年之間、雖易其形而爲萬億果蠃、實萬億果蠃而一蠃也。雖易其形而爲萬億鸜鵒、實萬億鸜鵒而一身也。果鳥其短忽乎、天地其長久乎。果鳥其易形爲短忽乎、天地其一形而長久乎。』又曰、『天地之混闢大矣。必有爲混爲闢者在其中、而後不窮於混闢也。物之絕續衆矣。必有爲絕爲續者在其中、而後不窮於絕續也。人之死生多矣、必有非生非死者在其中、而後不窮於死生也。』又曰、『時之逝也、日月迭行、晝夜相繼、如馳馬然。世之逝也、自皇以至於帝王、自帝王以至於今茲、如披籍然。人之逝焉、少焉而老、至老矣而死至、如過風然。此聖人與衆人同者也。聖人之所以異於衆人者、有形則逝、無形則不逝。順於形者逝、立乎無形者不逝。無古今。無往來。無死生。其斯爲至矣乎。』（以上上篇博觀）且當鑄萬之時、爲儒者之學者、幾於必斥陽明。而爲陽明之學者、更無不辨其非佛。鑄萬持佛之說、而又不自諱如此。是亦可謂卓爾者矣。鑄萬以康熙四十三年卒。年七十五。又其破崇（上篇）除黨（下篇）指摘血氣朋黨之害、亦多有可取者。以文亢不錄。

與鑄萬同時、能著書成一家言者、尙有一胡石莊。石莊名承諾、字君信。湖北天門人、崇禎舉人。入淸、一謁選部、便以老疾辭歸、閉戶不出。著釋志六十篇、又自敍一篇、共三十餘萬言。道光中、武進李申耆兆洛刊其書、而序謂舊藏石莊讀書錄四册、爲友人借觀亡之、深以爲恨。則石莊著述、固尙有在釋志以外者。石莊之學、大略見其自敍。蓋一以宋儒爲依歸。而曰、『爲文之指三。一曰務實。務實者、欲事事可行也。二曰務平。務平者、欲人人能行也。三曰從道。道則從、非道弗從也。依五經法言、同先賢是非。奇僻之書、異端之學、黜而不入。諸子百家之文、非至精粹者、不稱引也。若夫離事而別言理。故處事不以理、所行無當乎道之事。又所言之理皆不足處事、亦無當乎道之理。空疎之極、必生迷惑。迷惑之極、至於反悖。猶復雜糅其學、卑隘其志、盈滿其氣、堅僻其心、膠固其識、僞詭其辯。不得乎體之一、而欲其用之通。如銖銖而校、寸寸而度、終必有差也。』吾觀其古制篇、言古封建井田之興廢、有云『雖有三代之良法、不可行於今者、千百年之後、制度不相近也。雖有漢唐之良法、不可行於今者、千百年之後、利病不相因也。居今而欲善治、亦取制度相近利病相因者、損益用焉已爾。』（有節文）則信乎其所謂務實務平、不離事而言理者也。至若雜說篇、謂『聖人薄事功而尊道德。非以道德阻塞事功之途、而專美三代以上之數人也。以爲天下撥亂之時少、釀亂之時多。釀亂者、人心不正爲之。人心不正、不可教誨而返於正也。往往大殺戮而後轉。聖賢不忍其至此也、故嚴於王伯之辨、略其事功、獨言道德。盡洗一世之利、欲以從事於高明、不爲邪慝所塗涴而至於陷溺。使各安其君臣之義、父子之恩。可以淑愼其身、訓迪其子孫、至於數百年不見兵革之慘、是爲車爲航以濟窮途也。此聖賢之至仁也。』石莊之書、如成務、

功載、皆未常非事功。而兵略軍政、亦且兼及於武事。（成務、功載、兵略、軍政、皆篇名、）然而乃持論如是者。是非有上下千古之識、而其眞能通乎聖人之用心者、不能道也。故以石莊與鑄萬較、以才則鑄萬過於石莊。以識則石莊過於鑄萬。

第十章　顏習齋李恕谷

顏元、字易直、又字渾然。直隸博野人。生明崇禎八年。幼隨父寄養於蠡朱翁。而父被兵掠至遼東、朱翁妾又生子。翁卒、遂歸顏氏。走塞外尋父。父已亡、得其墓於瀋陽。乃招魂題主奉之而歸。元少好陸王之學。繼又從事程朱。終乃以爲程、朱之學、空談心性而不切於實用。欲復古三物之教。（三物、一六德曰知仁聖義忠和、二六行曰孝友睦婣任卹、三六藝曰禮樂射御書數、見周官大司徒、）名其齋曰習齋。教弟子以習禮、習樂、習射御、習書數。凡兵農水火諸學、靡所不講。堂上琴竽弓矢、籌管森列焉。嘗書與夏峯、桴亭、力斥宋學之失。（見習齋餘記、）晚年被聘教於肥鄉漳南書院。爲立規制甚宏。中曰習講堂。東一齋曰文事。課禮樂書數天文地理等科。西一齋曰武備。課黃帝太公孫吳諸子兵機、攻守營陣水陸諸戰法、射御技擊等科。東二齋曰經史。課十三經、歷代史、詩文等科。西二齋曰藝能。課水火、工學、象數等科。門內直東曰理學齋。西曰帖括齋。皆北向。則凡習程朱陸王及制舉業者居之。意在羅致而以漸引進之也。會大雨經月、漳水盛至、堂舍悉沒於水。因辭歸。歸後八年而卒。年七十。時淸康熙四十三年也。元在朱翁家時、嘗入學爲

諸生。及歸宗、遂棄去。故以布衣終。門人傳其學者、曰李塨、塨字剛主、別字恕谷。蠡人。奉父命師事習齋。以康熙三十九年、舉於鄉。已入京。時三藩平後、淸聖祖方留意文學。四方名士、麕集輦下、見恕谷莫不納交者。鄞處士萬季野斯同、黎洲之門人也。尤篤服恕谷。恕谷嘗著大學辨業、季野爲作序以張之。恕谷有故人曰楊勤、作令陝西富平。請恕谷往。曰、學施於民物、在人猶在己也。恕谷應之往。勤用恕谷言、百廢具舉。富平稱大治。而關西學者聞恕谷之教、競來問學。居踰年、恕谷乃去。旣謁選得知縣、以母年高、改選通州學正。旋告歸。遯居博野。修葺習齋學舍、以教學者。朝貴聘薦、皆力辭。雍正十一年、卒於家。年七十五。習齋不著書。今傳者、惟四書正誤、習齋餘記、并存學、存性、存治、存人四編。而門人李塨、王源、爲輯年譜二卷。鍾錂、追記所聞爲言行錄二卷、闢異錄二卷。恕谷所著大學辨業外、有小學稽業、大學中庸傳注、論語傳注、孟子傳注、周易傳注、春秋傳注、詩傳注、學禮錄、學射錄、瘳忘編、擬太平策、聖經學規纂、論學、恕谷文集、等。同治中、德淸戴子高望、撮取顏李之說、爲顏氏學記一書。近東海徐氏、彙刻顏李遺書。又命其門客爲顏李語要各一卷、顏李師承記九卷。

習齋論學大旨、具見其爲恕谷所作大學辨業序。曰、「昔者孔子沒而諸子分傳。楊墨莊列乘間而起、鼓其詖說。祖龍遂毀井田封建、焚書坑儒。使吾儒經世之大法、大學之制、淪胥以亡。兩漢起而治尚雜霸、儒者徒拾遺經爲訓傳、而聖學之禮用、殘缺莫振。浸淫於魏晉隋唐、訓詁日繁、佛老互扇、淸談詞章、譁然四起。禍積而至五季、百氏學術、一歸兵燹。堯舜周孔之道、更孰從而問之乎。宋代當舉世憒憒罔知所向之時、而周子突出、以其傳於禪僧壽涯道士陳摶者、

雜入儒道、繪圖著書創開一宗。程朱陸王皆承之、相率靜坐頓悟、驗喜怒哀樂未發時氣象、曰以不觀觀之。暗中二氏之奸詭、而明明德之實功溺矣。相率讀講註釋、合清談訓詁爲一堂。而習行禮樂兵農之功廢、所謂親民者無其具矣。又何止至善之可言乎。以故於堯舜三事之事（三事者正德、利用、厚生、見古文尚書大禹謨）周孔三物之物、佪矩而趨。而古大學教人之法、秦人強使之亡而不能盡者、潛奸賄易、而消亡遂不知所底矣。生民之禍、倍甚晉唐。道法遂湮、人才寥落。莫謂虞夏商周之文物、盡滅其迹、雖兩漢英雄之幹濟、賢守令之政務、亦莫及焉。而語錄恣其張皇、傳贊肆其粉飾。竟若左右虞周、頡頏孔孟者。試觀後世之國學、鄉學、尚有古大學學習之物否。試觀兩宋及今五百年、學人尚行禹益孔顏之實事否。徒空言相續、紙上加紙。而靜坐語錄中有學、小學大學中無學矣。書卷兩廡中有儒、小學大學中無儒矣。』（習齋記餘）蓋習齋之學、徵獨不取宋儒之空談心性。亦不取漢唐之訓詁注疏。其所爲學者、在實習實得。故曰、『孔門之博學、學禮學樂學射學御學書數、以至易書、莫不曰學也。周南召南曰爲也。言學言爲、既非後世講讀所可混。禮樂射御書數、亦非後世章句所可託。』（存學編性理評）曰、『僕妄謂性命之理不可講也。雖講、人亦不能聽也。雖聽、人亦不能醒也。雖醒、人亦不能行也。所可得而共講之、共醒之、共行之者、性命之作用、如詩書六藝而已。卽詩書六藝、亦非徒列坐講聽。要惟一講卽教習。習至難處來問、方再與講。講之功有限。習之功無已。孔子惟與弟子今日習禮、明日習射。間有可與言性命者、亦因其自悟已深、方與言。』（存學編總論諸儒講學）不特此也。習齋以爲學之不必知之、知之不必能之。謝上蔡謂『橫渠以禮教人。其門人下稍頭底、只溺於形名度數之間。行得

來因無所見處。」習齋則曰、「民可使由之、不可使知之。道之以德、齊之以禮。此聖賢百世不易之成法也。雖周公孔子、亦只能使人行。不能使人有所見。功候未到、卽強使有所見、亦無用也。孟子曰、行之而不著焉、習矣而不察焉、終身由之而不知其道者、衆也。此固歎知道之少。而吾正於此服周公孔子流澤之遠也。布三重以教人、（三重見中庸、謂夏商周也、）使天下世世守之。後世有賢如孟子者、得由行習而著察、卽愚不肖者、亦相與行習於吾道之中。正中庸所謂行而世爲天下法。亦何必人人語以性道、而始爲至乎。」（性理評）朱子嘗稱胡文定（安國）之言曰、豈有見理已明而不能成事者。習齋則曰、「見理已明而不能處事者多矣。有宋諸先生便謂還是見理不明、只教人明理。孔子則只教人習事。迨見理於事、則已徹上徹下矣。」（同上）恕谷因之、故陳兆興（恕谷門人）問曰、「游於藝、今註謂博六藝義理之趣。或不在粗迹也。」曰、「姑論射乎。人必學能射、而由淺入深、始得其趣。未有全不能射、而卽得射之趣者。後儒高閣六藝、而言博其趣。是不能射而得射之趣也。」徐果亭（名秉義）曰、「讀書以明理。不讀書、理何由明。」曰、「明理非盡由讀書也。卽如人日讀書傳、亦知射曰志正體直、而與之決拾、顛倒錯互。遂可謂曉知射之理乎。亦知樂曰以和爲主、而宮商音律、入耳茫然。遂可謂曉知樂之理乎。故古人明理之功、以實事不以空言。曰致知在格物。」（以上並恕谷論學）於是其所以爲格物之解者、則曰、「格爾雅曰、至也。虞書格於上下是也。程子朱子於格物格字、皆訓至。又周書君奭篇格於皇天。天壽平格。蔡注訓通。又孔叢子諫格虎賦。格義同搏。習齋謂格物之格如之。謂親手習其事也。又爾雅、格格舉也。郭璞注曰、舉持物也。又爾雅、到字極字皆同格。蓋到其域而通之、搏之、舉

之、以至於極。皆格義也。物、物有本末之物也。即明德親民也。卽意心身家國天下也。然而謂之物者、則以誠正修齊治平、皆有其事。而學其事、皆有其物。周禮禮樂等皆謂之物是也。格物者、謂大學中之物、如學禮學樂類、必舉其事、造其極也』(恕谷大學辨業)通採各書之說、而薈成其義。凡以見格物之不離身習而已。當時習齋於兵法、技擊、馳射、無不嫻熟。恕谷學禮於習齋、學琴於張而素、學射御於趙錫之、郭金城、(金城字子堅、亦習齋門人、)問兵法於王餘佑、(餘佑字介祺、孫夏峯門人、)學書於彭通、學數於劉見田、後聞蕭山毛奇齡善樂、乃從學於浙江。蓋眞所謂能其事者。有清一代、求其學能上掩宋明、而卓然自成一宗。惟習齋恕谷足以當之。獨惜乎訓詁考據之盛、而顏李之傳、乃不免於衰絕也。

習齋雖不主玩言性道、而論性則有不同於宋明諸儒者。亟稱孟子爲不善非才之罪之言、而重複爲圖以說明之。曰『中渾然一性善也。見當愛之物、而情之惻隱能直及之。是性之仁。其能惻隱以及物者、才也。見當斷之物、而情之羞惡能直及之。是性之義。其能羞惡以及物者、才也。見當敬之物、而情之辭讓能直及之。是性之禮。其能辭讓以及物者、才也。見當辨之物、而情之是非能直及之。是性之智。其能是非以及物者、才也。不惟聖賢與道爲一。雖常人率性、亦皆如此。更無惡之可言。故孟子曰、乃若其情、可以爲善。若爲不善、非才之罪。及世味紛乘、貞邪不一。惟聖人稟有全德、大中至正、順應而不失其則。下此者、才色誘於外、引而之左、則蔽其當愛而不見愛其所不當愛、而貪營之剛惡出焉。私小據於己、引而之右、則蔽其當愛而不見、愛其所不當愛、而鄙吝之柔惡出焉。以至羞惡被引而爲侮辱殘忍、辭讓

被引而爲僞飾諂媚、是非被引而爲奸雄小巧、種種之惡、所從來也。然種種之惡、非其不學之能、不慮之知。必且進退齟齬、本體時見。不純爲貪營鄙吝諸惡也。猶未與財色等相習而染也。斯時也、惟賢士豪傑、稟有大力。或自性覺悟、或師友提撕、知過而善反其天。又下此者、賦稟偏駁。引之既易、而反之甚難。引愈頻而蔽愈遠。習漸久而染漸深。以至染成貪營鄙吝之性之情、而本來之仁、不可知矣。染成侮辱殘忍之性之情、而本來之義、不可知矣。染成僞飾諂媚之性之情、與奸雄小巧之性之情、而本來之禮智、俱不可知矣。嗚呼、禍始引蔽。成於習染。以耳目口鼻四肢百骸可爲聖人之身、竟呼之曰禽獸。猶幣帛素色、而既汚之後、遂呼之曰赤帛黑帛也。而豈其材之本然哉。」(存性編性說、)習齋之意、蓋不認氣質之惡。以惡皆由外之引蔽習染而然。此與陸桴亭論性相合。故其與桴亭書、有喜先得我心之語。(見習齋記餘、)然習齋更有視桴亭爲進者。習齋不獨謂氣質之偏無害於善。且以爲氣質之偏正可爲善。故曰、「偏至者、可以爲偏至之聖賢。宋儒乃以偏爲惡。不知偏不引蔽、偏亦善也。」(存性編性理評、有節文、)又曰、「氣稟偏而卽命之曰惡。是指刀而坐以殺人也。庸知刀之能利用殺賊乎。」(同上)習齋於宋儒之中、獨許胡安定、張橫渠。曰、「僕學之宋儒中、止許胡安定張橫渠、爲有孔門之百一。」(習齋記餘、寄李復元處士書、)又曰、「宋儒胡子外、惟橫渠爲近孔門學教。」(存學編性理評、)然至橫渠變化氣質之說、則力非之。曰「人之質性各異。當就其質性之所近、心志之所願、才力之所能、以爲學。則無齟齬扞格終身不就之患。故孟子於夷惠曰不同道、惟願學孔子。非止以孔子獨上也。非謂夷惠不可學也。人之質性近夷者、自宜學夷。近惠者、自宜學惠。今變化氣質之說、是必平丘陵以爲

川澤、塡川澤以爲丘陵也。不亦愚乎。且使包孝肅必變化而爲龐德公、龐德公必變化而爲包孝肅、必不可得之數。亦徒失其爲包爲龐而已矣。」（四書正誤）夫孟子主性善、則曰擴充。荀子主性惡、則曰矯飾。變化氣質、荀子矯飾之說也。宋儒分理義之性、氣質之性、固調停孟荀而兼用之者。特未肯明言之耳。今習齋一以孟子性善爲歸、則其不然於變化氣質者、蓋不足異。且習齋譏濂溪、而所作人論有云、「太極肇陰陽、陰陽生五行。五行之清焉者、氣也。濁焉者、形也。氣皆天也。形皆地也。天地交通變化、而生萬物。飛潛動植之族、不可勝辨。形象運用之功、不可勝窮。莫非天地之自然也。凡主生者皆曰男。主成者皆曰女。妙合而凝、則又生生不已焉。天地者、萬物之大父母也。父母者、傳天地之化者也。而人則獨得天地之全、爲萬物之秀也。」（習齋記餘）卽本之濂溪太極圖說。然此猶可曰早年所作也。若夫存性編、固恕谷所謂先生悟聖學後著者。（見恕谷存治篇書後、）而如剛惡柔惡云云、亦濂溪通書中語。從知習齋於宋儒之書、亦有取有舍。如近人專取習齋攻擊宋儒之言論爲之標榜、一若顏李之學、與程朱之學、不能並存天壤間者。殆未之深考也。

習齋恕谷、論治不諱功利。習齋著宋史評、辨王安石之被誣。（見習齋記餘、）而恕谷則力稱江陵之功。（江陵、明張文忠公居正也。見恕谷文集、）瘳忘編者、恕谷自稱因習齋存治編而作、以廣其條件者也。（見存治篇書後、）而其論治道曰、「治有道乎。曰有。其道一乎。曰不一。敢問其不一何也。曰有全道。有偏道。何全何偏。曰全者王道。偏者、清淨也、刑名也。其道如何。曰、六府三事、（六府、水火金木土穀、亦見大禹謨、）教養兼舉、可以光四表、格上下者、王道也。清

淨則休養元氣、護惜民物、不妄生一事。是謂黃老之學。刑名則強公室、杜私門、因名核實、令行禁止。是謂申韓之學。曰三者固各分乎。曰、分之中亦有合焉。王道、兼清淨刑名者也。至於清淨、未始不附王道以行也。不附之不治。而清淨中亦有刑名。刑名、未始不附王道以行也。不附之不治。而刑名中亦有清淨。但其握要者、各有所在耳。曰、亦有弊乎。曰、王道無弊。行王道者弊也。清淨之弊爲虛談。虛談而廢弛。刑名之弊爲苛酷。苛酷而乖離。然亦有似弊而實非者。牽制文義如漢元、紛更制度如王莽、賊王道者也。怠棄萬機如明神宗、賊清淨者也。殺人若刈草菅如高洋、苻生、賊刑名者也。非流弊也。」（並廖忘編續論）以黃老申韓之用爲不背於王道。此後儒硜硜所萬不敢言者也。習齋於當時學者、唯敬服一陸桴亭。而恕谷廖忘編既成、撮錄桴亭思辨錄附於其後。又大學辨業題辭、首稱引思辨錄、大學之法、所以教人爲大學之道、後世但有大學之道、而無所謂大學之法之言。卽恕谷之於桴亭、亦可知矣。抑習齋門下、有大興王崑繩源著平書十卷。與恕谷商訂之。而亦嘗與唐鑄萬游。鑄萬稱其敏達。（見潛書勸學篇、）則其時志學之士、多有交往、故能成其廣大。不獨方望溪（苞）與恕谷易子而教、爲世稱道已也。（望溪集有恕谷墓志、敍其與恕谷崑繩論學同異甚詳、惟謂恕谷因己言改其師法、則恕谷門人劉調贊嘗辨之、見恕谷年譜、）

第十一章　戴東原

清代漢學大師首推東原。東原師婺源江愼修永。永有朱子近思錄注、蓋猶兼爲宋儒性理之學者。而東原則舉宋

儒之學蓋推翻之。東原名震。安徽休寧人。始就塾、塾師授大學章句、問曰、「此何以知爲孔子之言、而曾子述之。又何以知爲曾子之意、而門人記之。」師曰、「此朱子云爾。」問、「朱子何時人。」曰、「南宋。」又問、「曾子何時人。」曰、「東周。」「周宋相去幾何時。」曰「幾二千年。」曰、「然則朱子何以知其然。」師不能答。其讀書必窮究實在、蓋自幼卽如此。長通訓詁考證之學。中乾隆二十七年鄉試。四庫全書館開、因于文襄公（敏中）薦、特召以舉人充纂修官。四十年、會試不第。被命一體與殿試。賜同進士出身。授庶吉士。越二年、竟卒於官。年五十有五。平生著述甚富。而以宋儒言性言理言道言才言仁義禮智言誠言權、皆與孔孟之旨不合、類糅雜二氏之言。於是作孟子字義疏證、及原善、論性諸篇。既又取原善、而援據經義、爲之疏通證明焉。今孟子字義疏證、原善、並收入戴氏遺書。而論性及原善本文、又見東原集。其後阮文達公元、作性命古訓、論語論仁篇、（見研經室文集、）焦里堂循、（甘泉人）著論語通釋、孟子正義、要皆根據東原以爲說。

東原所最指斥宋儒者、爲程子性卽理也之言、而朱子中庸註引之。東原以爲、「理者分理。故中庸言文理密察。孟子言條理。未有虛懸一物以爲之理者。今雖至愚之人、處斷一事、責詰一人、莫不曰理。蓋自宋以來始相習成俗。夫以理爲如有物焉、得於天而具於心、未有不以意見當之者也。」（見孟子字義疏證、本文甚長、撮其意如此、）且顏習齋作四書正誤、亦嘗有是說矣。曰、「理者木中紋理也。指條理言。」又曰、「前聖鮮有說理者。孟子忽發出宋人遂一切廢棄、而倡爲明理之學。不知孟子所謂理義悅心、有自己註腳、曰仁義忠信樂善不倦。仁義等又有許多註腳。」故

戴子高即謂東原作孟子緒言、本於習齋之說。（見顏氏學記、）夫東原是否本之習齋不可知。若其說則固相合矣顯吾觀後漢書朱穆傳其崇厚論曰、『行違於道、則愧生於心。非畏義也。事違於理、則負結於意。非憚禮也。』以理與道對言、漢人卽已有之。夫曰理曰道、皆虛爲之象者也。今謂宋人始言理、而以理爲如有物失之鑿。殆爲不深考矣。雖然、習齋東原亦有爲而發之者也。東原之言曰、『理也者、情之不爽失也。未有情不得而理得者也。』又曰、『就事物言、非事物之外別有理義也。有物必有則、以其則正其物、如是而已矣。就人心言、非別有理以予之而具於心也。心之神明、於事物咸足以知其不易之則。譬有光皆能照。而中理者、乃其光盛、其照不謬也。』（並孟子字義疏證、）夫自理之說盛、而天下有外情以言理者矣。有外事以言理者矣。外情以言理、外事以言理、則所謂意見是也。程朱未嘗教人以意見爲理也。而後之人以意見爲理者、則未嘗不藉口於程朱之言。是以東原從而辨之。觀其反覆於意見之害、而曰、『彼目之曰小人之害天下後世也、顯而共見。目之曰賢智君子之害天下後世也、相率趨之以爲美言。其入人心深、禍斯民也大。而終莫之或寤。』（孟子字義疏證序、）爲意不可見乎。

程朱言性、有義理之性、有氣質之性。義理之性、所謂理也。氣質之性、所謂氣也。在天曰理氣。在人則曰義理之性、氣質之性耳。而東原曰、『性者、血氣心知本乎陰陽五行、人物莫不區以別焉是也。而理義者、人之心知有思輒通、能不惑乎所行也。』又曰、『人物分於陰陽五行以成性。舍氣類更無性之名。』又曰、『人之血氣心知、原於天地之化者也。有血氣、則所資以養其血氣者、聲色臭味是也。有心知、則知有父子有昆弟有夫婦。而不止於一家之親也、於是又

知有君臣有朋友五者之倫。相親相爲治、則隨感而應、爲喜怒哀樂、合聲色臭味之欲、喜怒哀樂之情、而人道備。』（並孟子字義疏證）蓋其意以爲舍氣質之外、更無所謂性。故曰、『孟子曰如使口之於味其性與人殊、若犬馬之不同類也、則天下何嗜皆從易牙之於味也。孟子矢口言之、無非血氣心知之性。』（同上）又曰、『古人言性、不離乎材質、而不遺理義。孟子曰、「非天之降才爾殊。」曰、「乃若其情則可以爲善矣。乃所謂善也。若夫爲不善、非才之罪也。」惟不離材質以爲言、始確然可以斷人之性善。』（東原集讀孟子論性、有節文）東原不認有義理之性氣質之性之分、則亦不認有理與欲之分。曰、『人之生也、莫病於無以遂其生。欲遂其生、亦遂人之生、仁也。欲遂其生、至於戕人之生而不顧者、不仁也。不仁實始於欲遂其生之心。使其無此欲、必無不仁矣。然使其無此欲、則於天下之人生道窮促、亦將漠然視之。己不必遂其生、而遂人之生、無是情也。欲其物、理其則也。』（孟子字義疏證、有節文）又曰、『詩曰、「民之質矣、日用飲食。」記曰、「飲食男女、人之大欲存焉。」聖人治天下、體民之情、遂民之欲、而王道備。人知老莊釋氏異於聖人、聞其無欲之說、猶未之信也。於宋儒則信以爲同於聖人。理欲之分、人人能言之。故今之治人者、視古賢聖體民之情、遂民之欲、多出於鄙細隱曲、不措諸意、不足爲怪。而及其責以理也、不難舉曠世之高節、著於義而罪之。尊者以理責卑、長者以理責幼、貴者以理責賤、雖失謂之順。卑者幼者賤者以理爭之、雖得謂之逆。於是下之人不能以天下之同情天下所同欲、達之於上。上以理責其下、而在下之罪、人人不勝指數。人死於法、猶有憐之者。死於理、其誰憐之。嗚呼、雜乎老釋以爲言、其禍甚於申韓如是也。』（同上）夫理欲之說、卽宋儒有疑之者矣。陸象山曰、

『天理人欲之言、亦自不是至論。若天是理、人是欲、則是天人不同矣。』又曰、『書云、「人中惟危。道心惟微。」解者多指人心爲人欲、道心爲天理。此說非是。心一也。人安有二心。自人而言則曰惟危。自道而言則曰惟微。』（並象山語錄、）特是象山未知東原申欲而詘理、言之之益痛耳。東原曰、『古人言性、但以氣稟言。未嘗明言理義爲性。蓋不待言而可知也。至孟子時、異說紛起、以理義爲聖人治天下具、設此一法以強之從、害道之言、皆由外理義而生。人徒知耳之於聲、目之於色、鼻之於臭、口之於味之爲性、而不知心之於理義、亦猶耳目鼻口之於聲色臭味也。故曰、「至於心、獨無所同然乎。」蓋就其所知以證明其所不知。舉聲色臭味之欲、歸之耳目鼻口、舉理義之好、歸之心。皆內也。非外也。比而合之、以解天下之惑、俾曉然無疑於理義之爲性、害道之言、庶幾可以息矣。』（孟子字義疏證）夫程朱之分義理之性、氣質之性、其意亦何嘗不同於孟子。然而末流之失、高者空言性而忽於氣質、卑者溺於氣質、而茫不知性爲何物。其弊蓋可睹矣。是故梓亭論之、習齋論之、今東原又論之。而程魚門（名晉芳、江都人、乾隆進士、東原之友、亦治漢學者、）作正學論、乃謂『近代一二儒家、以爲人之爲人、情而已矣。聖人之敎人也、順乎情而已。宋儒尊性而卑情、卽二氏之術。其理愈高、其論愈嚴、而其不近人情愈甚。雖日攻二氏、而實則身陷其中而不覺。嗟乎、爲斯說者、徒以便己之私、而不知其大禍仁義、又在釋老楊墨上矣。』（見魚門勉行齋集）意蓋以諷東原者。此倘所謂言辯而不及、而知出乎爭者耶。（言辯而不及、莊子齊物論語、知出乎爭、人間世語、）

東原既以氣質卽性、而欲與理爲非二、則人何以有私有蔽、而私蔽又何由生。東原曰、『私生於欲之失、蔽生於知

之失。」（孟子字義疏證）是故強恕以去私、問學以去蔽、東原之所可也。因私而咎欲、因欲而咎血氣、因蔽而咎知、因知而咎心、東原之所非也。其言曰、「人之患有私有蔽。私出於情欲。蔽出於心知。無私、仁也。不蔽、智也。非絕情欲以爲仁、去心知以爲智也。是故聖賢之道、無私而非無欲。老莊釋氏、無欲而非無私。彼以無欲而成其自私者也。此以無私通天下之情、遂天下之欲者也。」（同上）又曰、「君子之治天下也、使人各得其情、各遂其欲、勿悖於道義。君子之自治也、情與欲使一於道義。夫遏欲之害、甚於防川。絕情去智、仁義充塞。人之飲食也養其血氣、而其問學也、養其心知。是以自得爲貴。血氣得其養、雖弱必強。心知得其養、雖愚必明。是以擴充爲貴。君子獨居思仁、公言言義、動止應禮。竭其所能謂之忠。明其所履謂之信。施其所平謂之恕。馴而致之謂之仁且智。仁且智者、不私不蔽者也。君子未應事也、敬而不肆以虞其疏。至而動、正而不邪以虞其僞。必敬必正、以致中和、以虞其偏、以虞其謬。戒疏在乎戒懼。去僞在乎慎獨。致中和在乎達禮。精義至仁、盡天下之人倫、同然歸之於善。可謂至善矣。」（原善）極不私不蔽之量、至於仁智。而約不私不蔽之功、始於忠恕。東原之說、於是乎爲切近矣。此則其於譏詆宋儒之外、能自樹立者也。

第十二章　彭允初汪大紳羅臺山

當天下馳騖漢學之日、而有和會儒釋、明揭宗旨、自樹一幟者。則彭允初、汪大紳、羅臺山也。允初名紹升、號尺木居士、又號知歸子。江南吳縣人。祖定求、世所稱南畇先生者也。允初以乾隆三十四年成進士。選知縣、不就而歸。大紳名

縉、號愛廬。休寧人。居吳。終於諸生。臺山名有高、號尊聞居士。江西瑞金人。乾隆三十年舉人。出允初父芝庭(名啓豐)之門。允初敍汪子文錄謂、「予年二十餘、始有志於學。其端實自汪子大紳發之。」又謂、「予之於汪子之言也、一以爲創獲。一以爲固然。其不合者則希矣。持以示人、人莫測其所謂。獨羅子臺山見而識之。曰、是無師智之所流也。汪子旣樂與予言、及見臺山而大樂。遂樂與臺山言。又樂與予言臺山。其言臺山也、不獨贊歎而已。詆訶笑謔、無弗有也。其於予也亦然。時或與臺山言予、詆訶笑謔、無弗有也。」(二林居集)觀此、三先生論學之相契可以見矣。然大紳臺山、皆先允初卒。而大紳年六十八。臺山年纔四十六。(大紳卒於乾隆五十七年、臺山卒於乾隆四十四年)允初撰次臺山生平、以爲羅臺山述。稱其所論說、華梵交融。奏刀砉然、關節開解。(二林居集)今觀臺山觀生之文、有曰、「物之爭也以我。其忘爭也以無我。我也者、器之累。昧性而妄有執者也。」實竊取釋氏身器之說、而言命、言性、言才、言性、終歸於易之觀盥。(尊聞居士集)則信乎能華梵交融者矣。然不獨臺山也。允初曰、「吾於觀艮二卦、見聖人之心法焉。詩曰、穆穆文王、於緝熙敬止。緝熙者、觀也。敬止者、艮也。乾知大始、其觀之所從出乎。坤作成物、其艮之所自成乎。是故觀艮者、乾坤之門戶也。論語體之爲學識(默而識之之識)中庸標之爲明誠。千聖復生、無以易此矣。」(二林居集、讀易)非即天台之言止觀乎。曰、「知至云者、外觀其物、物無其物。是謂物格。內觀其意、意無其意、是謂意誠。進觀其心、心無其心、是謂正心。由是以身還身、以家還家、以國還國、以天下還天下。不役其心、不動於意、不徵於物、是謂身修家齊國治天下平。」(二林居集、讀古本大學)非即華嚴之言理事無礙乎。然則所謂華梵交融

者、允初又不啻自道之者也。抑三先生之於佛也、不獨究心宗（禪）教、（天台華嚴）而更歸依淨土。允初名其居曰二林。一梁谿之東林、高忠憲講學之所。一廬山之東林、劉遺民與遠公結白蓮社者也。（二林居集有二林居說）蓮社實淨土開宗之祖。此允初所以託意於此也。大紳有讀淨土三書私記敍、（見汪子文錄）臺山有無量壽經起信論敍、（見尊聞居士集）皆張皇淨土功德。而大紳且以易理融通之。謂『衆生本來成佛。必以淨土爲歸者何也。則以阿彌陀佛爲萬佛之師。易所謂大哉乾元。淨土爲阿彌陀所攝。易所謂至哉坤元也。乾坤合撰、萬物之所以資始資生也。身土交融、衆生之所以去凡入聖也。』夫自唐宋以來、儒者講學、殆無不糅雜佛說者。然半皆曹谿法乳。用其明心見性之談、以爲明善誠身之助。至若發願往生、莊嚴極樂、未嘗有道之者。豈非以其誕而不切於人事耶。然而禪宗之弊、空言參悟、而不事行持。恃其狂慧、往往墮塹陷坑、喪失身命。於是彼教古德、思以淨土拯之。有明萬歷中、蓮池大師（袾宏）住持雲棲、力弘淨土之教。緇素從化、盛極一時。故袁中郎（名宏道、公安人、萬歷進士、官終稽勳郎中、有袁中郎集）撰西方合論、（見淨土十要）即謂『禪宗密修、不離淨土。』由是彼教、禪淨並行。亦如吾儒之有朱陸頓漸兩門、不能偏廢。三先生由儒歸禪、由禪歸淨、固亦機緣使然。然而其去儒益遠矣。此戴東原答允初書所以謂其誣孔孟亦兼誣程朱也。（東原集有答彭進士允初書、）

三先生始皆有用世之意。而大紳尤爲該博。允初之述大紳曰、『慕大洲二通之作、（大洲、趙貞吉也、其學出於王心齋、作二通未就、內篇曰經世通、外篇曰出世通、見明儒學案、）著二錄三錄、以明經世之道。著讀四十偈私記、以通

出世之脈。』─（二林居集、汪大紳述、）今二錄三錄具存。自孟子荀子、以及兵刑家言、皆取而論之。而於宋之諸儒、則朱陸外、尤好陳龍川皇帝王霸之學。謂其得文中子之蘊。而以見之卓論之、已爲漢唐諸儒所不到。（汪子遺書、二錄、內王附陳、）夫龍川、後儒所斥之爲功利之士者也。而大紳取之。即其意可知矣。然作準孟、則曰、『利害者、私說之所明也。其說曰、「民命衣食者也。古者取之草木而有餘食、取之毛羽而有餘衣。衣食之涂寬、故爭心伏。今者耕而食、耕者且未必得食。織而衣、織者且未必得衣。衣食之涂隘、故爭心起。利事愈多、爭心愈少。利事愈少、爭心愈多。凡今之爭、以愈少故愈多。不爭、是無以爲命也。然則上之人所由制民命者、在利之涂矣。」屈之曰、「說之以利事愈少則愈爭、固也。吾不謂不然。抑知少之原之緣於爭乎。抑知愈爭則利事且愈少乎。今置田萬畝、十人均之、人千畝。仰事俯畜養老送終嫁娶之事、寬然足給。而且里黨敦睦、通有無以羨賓歡。不見謂少。貪黷者出、覗所有欲然不厭。負強挾詐、侵冒兼幷以自益。智力等者、利其然而效之。朴儒積憤不平、激發相助。勝負反覆、互傾奪不可遽已。奇零斷劃、而千畝之業、或半失。或十失八九。而少數睹矣。故曰、少之原緣於爭。而愈爭則愈見少也。且說之以愈少愈爭者彼微特不明於少原於爭、愈爭愈少之分。而實未明於不爭不患其少之分也。今置田百畝、十人食之、不可謂不少。然人受十畝、終其身和其鄉鄰、食時而用節。即遇凶歲何至爲溝中瘠矣。故曰、不爭不患其少也。爭則將並無以有其少也。且將並無以有其命也。」』─（汪子遺書三錄、）反覆於爭利之害、而以仁義爲公說。以爲公說之行、則利澤溥、害端絕。是則大紳之功利、又非夫人之功利之見也。大紳說格物、引易繫近取諸身、遠取諸物、通神明之德、類萬物之情、以爲格物之證。而

允初爲文非之謂是乃聖人開物成務之功用、非下學所有事。（大紳格物說、見汪子遺書、允初有書格物說後、見二林居集。）夫以格物爲開物成務。大紳之說格物、則戾矣。然其主開物成務之意、則大紳所以過於允初者也。允初所著、有二林居集、一行居集。大紳所著有汪子文錄、汪子遺書。臺山所著、有尊聞居士集。允初卒於嘉慶元年、年五十七。

第十三章　洪北江

經學家中、尙有一能爲深湛之思者、曰洪稚存。稚存名亮吉、號北江。蘇之陽湖人。乾隆五十五年、以第二人及第、授編修。逾年、拜視學貴州之命。黔中故僻遠、無書籍。稚存爲購經史、通典、文選、諸書置各府書院。黔人爭知好古、蓋君之力也。嘉慶初、教習庶吉士。坐上書指斥乘輿、謫戍伊犂。旣赦還、自號更生居士。十四年、病卒於家。年六十四。所著書甚多。詩文集六十四卷、有意言二十篇。而眞僞篇、意謂眞未必可爲、僞未必不可爲。與世之言眞僞者大異。蓋頗近荀子性惡善僞之說。其辭曰、『今世之取人也、莫不喜人之眞、厭人之僞。是則僞不可爲矣。而亦不然。襁褓之時、知有母而不知有父。然不可謂非襁褓時之眞性也。孩提之時、知飮食而不知禮讓。然不可謂非孩提時之眞性也。至有知識而後、知家人有嚴君之義焉。其奉父也、有當重於母者矣。飮食之道、有三揖百拜之儀焉。酒淸而不飮、肉乾而不食、有非可徑情直行者矣。將爲孩提襁褓之時眞乎。抑有知識之時眞乎。必將曰、孩提襁褓之時雖眞、然苦其無知識矣。是則無知識之時眞、而有知識之時僞也。吾以爲聖人設禮、雖不導人之僞、實亦禁人之率眞。何則、上古之時、臥倨倨、與昞

睏、一自以爲馬、一自以爲牛、其行踶躓、其視瞑瞑、可謂眞矣。而聖人必制爲尊卑上下寢興坐作委曲煩重之禮以苦之。則是眞亦有所不可行、必參之以僞而後可也。且士相見之禮當見矣、而必一請再請、至固以請、乃克見。士昏之禮、當醮從者矣、亦必一請再請、至固以請、乃克就席。鄉射禮知不能射矣、而必託辭以疾。以至聘禮、不辱命、而自以爲辱。朝會之禮、無死罪、而必自稱死罪。非皆禁人之率眞乎。總之上古之時眞、聖人不欲過於率眞、而必制爲委曲煩重之禮以苦之。孩提襁褓之時眞。聖人又以爲眞不可以徑行、而必多方誘掖獎勸以挽之。則是禮教既興之後、知識漸啓之時、固已眞僞參半矣。而必緦緦焉以眞僞律人。是又有所不可行也。」（北江文集有節文、）然形質篇又謂、「嗜欲益開、形質益脆、知巧益出、性情益漓。」（同上）則又似以僞道不可久、而欲人之復歸於眞者。其有調停之意乎。抑前後不自覺其矛盾也。未可知矣。

意言論生死禍福、不信有鬼神之賞罰、頗似論衡。而論治平生計、則又似潛夫論。潛夫愛日篇、陳辭訟累民、計其廢業者日若干人、因之受飢者歲又若干人。稱嘗服其精審。而意言治平篇謂戶口之增與田屋之增不相比、亦累率以數之。曰、「人未有不樂爲治平之民者也、人未有不樂爲治平既久之民者也。治平至百餘年、可謂久矣。然言其戶口、則視三十年以前增五倍焉。視六十年以前增十倍焉。視百年百數十年以前、不啻增二十倍焉。試以一家計之。高曾之時、有屋十間、有田一頃。身一人娶婦後不過二人。以二人居屋十間、食田一頃、寬然有餘矣。以一人生三子計之、至子之世、而父子四人、各娶婦、即有八人。八人、即不能無傭作之助。是不下十人矣。以十人而居屋十間、食田一頃、吾知

其居僅僅足食亦僅僅足也。子又生孫、孫又娶婦。其間衰老者或有代謝、然已不下二十餘人。以二十餘人而居屋十間、食田一頃、即量腹而食、度足而居、吾以知其必不敷矣。又自此而曾焉、自此而玄焉、視高曾時口已不下五六十倍。是高曾時爲一戶者、至曾玄時不分至十戶不止。其間有戶口消落之家、即有丁男繁衍之族。勢亦足以相敵。或者曰、高曾之時、隙地未盡闢、閒廛未盡居也。然亦不過增一倍而止矣。或增三倍五倍而止矣。而戶口則增至十倍二十倍。是田與屋之數常處其不足。而戶與口之數常處其有餘也。又況有兼併之家、一人據百人之屋、一戶占百戶之田。何怪乎遭風雨霜露飢寒顛踣而死者之比比乎。曰、天地有法乎。曰、水旱疾疫、即天地調劑之法也。然民之遭水旱疾疫而不幸者、不過十之一二矣。曰、君相有法乎。曰、使野無閑田、民無剩力。疆土之新闢者、移種民以居之。賦稅之繁重者、酌今昔而減之。禁其浮靡。抑其兼幷。遇有水旱疾疫、則開倉廩悉府庫以賑之。如是而已。是亦君相調劑之法也。要之治平之久、天地不能不生人、而天地之所以養人者、原不過此數也。治平之久、君相亦不能使人不生。而君相之所以爲民計者、亦不過前此數法也。然一家之中有子弟十人、其不率教者常有一二。又況天下之廣、其遊惰不事者、何能一一遵上之約束乎。一人之居以供十人已不足、何況供百人乎。一人之食以供十人已不足、何況供百人乎。此吾所以爲治平之民慮也。」昔荀子以昭昭然爲天下憂不足、爲墨子之私憂過計。（見荀子富國篇）若稚存之論、亦所謂私憂過計者矣。然稚存生淸乾嘉極盛之時、而安能慮危、治能慮亂。非有過人之見不及此。且其所慮、固今世哲人學者苦思焦心、而無有善法以處之者。稚存於百數十年之前、不知有所謂經濟學統計學。乃思慮縝密如此。尤不得

不爲之歎異也。

第十四章　龔定庵

漢學之盛也、與宋學爭。而其後也、漢學中今文派又與古文派爭。今文派之魁、曰劉申受逢祿。（武進人、嘉慶進士、官禮部主事、道光中卒）傳其外祖莊存與之學（存與、字方耕、乾隆進士、官至禮部左侍郎、）表章何休公羊春秋。著有公羊何氏釋例、公羊何氏解詁箋等書。繼之者、有龔定庵。定庵名自珍、原名鞏祚、字璱人。浙之仁和人。幼從外祖金壇段懋堂玉裁受經。懋堂、東原戴氏之門人也。故定庵於經學遠有師承。而又出入於周秦諸子之書。晚尤好佛乘。所著定庵集、沈博奧衍、固足當一家之言。其取公羊家三世之說、通之羣經、略見所謂五經大義終始答問。問、『三世之法誰法也。』答、『三世、非徒春秋法也。洪範八政配三世。八政又各有三世。』『願問八政配三世。』曰、『食貨者、據亂而作。祀也、司徒司寇司空也、治升平之事。賓師、乃文致太平之事。孔子之法、箕子之法也。』問『太平大一統何謂也』。答、『宋明山林偏僻士、多言夷夏之防、比附春秋、不知春秋者也。春秋至所見世、吳楚進矣。伐我不言鄙。我無外矣。詩曰、無此疆爾界。陳常于時夏。（周頌思文后稷）聖無外、天亦無外者也。』問、『孰爲純太平之書。』答、『禮古經之於節目也詳、尤詳於賓。夫賓師、八政之最後者也。士禮十七篇、純太平之言也。』且漢學家之於經、致力可謂勤矣。然大抵疏通訓詁者多、而發明大義者尠。發明大義、惟今文家談公羊者有之。此吾所以有取於定庵也。抑定庵之言、尤

有棖觸於余心者曰、『吾聞深於春秋者、其論史也曰、書契以降、世有三等。三等之世、皆觀其才。才之差、治世爲一等、亂世爲一等、衰世別爲一等。衰世者、文類治世、名類治世、聲音笑貌類治世。黑白雜而五色可廢也、似治世之太素。宮羽淆而五聲可鑠也、似治世之希聲。道路荒而畔岸隳也、似治世之蕩蕩便便。人心混混而無口過也、似治世之不議。左無才相。右無才史。閫無才將。庠序無才士。隴無才民。廛無才工。衢無才商。抑巷無才偷、市無才駔、藪澤無才盜。則非但尠君子也、抑小人甚尠。當彼其世也、而才士與才民出、則百不才督之縛之、以至於僇之。僇之非刀非鋸、非水火。文亦僇之。名亦僇之。聲音笑貌亦僇之。僇之權不告於君、不告於大夫、不宣於司市。君大夫亦不任受。其法亦不及要領、徒僇其心。僇其能憂心、能憤心、能思慮心、能作爲心、能有廉恥心、能無渣滓心。又非一日而僇之、乃以漸。或三歲而僇之、十年而僇之、百年而僇之。才者自度將見僇、則蚤夜號以求治。求治而不得、誖悍者則蚤夜號以求亂。夫誖且悍、且睊然眮然以思世之一便己、才不可問矣。是故智者受三千年史氏之書、則能以良史之憂憂天下。憂不才而庸、如其憂才而誖。憂不才而衆憐、如其憂才而衆畏。履霜之屩、寒於堅冰。未雨之鳥、戚於漂搖。痺癆之疾、殆於癰疽。將萎之華、慘於槁木。三代神聖、不忍薄譎士勇夫、而厚豢駑羸、探世變也、聖之至也。』(乙丙之際著議第九)嗚呼、可不謂憂深慮遠之言乎。

定庵之學、又不僅在公羊春秋也。其言公私、與北江之眞僞相類。曰、『貍交禽媾、不避人於白晝。無私也。若人則必有閨闥之蔽、房帷之設、枕席之匿、赬頳之拒矣。禽之相交、徑直何私。孰疏孰親、一視無差。尚不知父子、何有朋友。若人

則必有孰薄孰厚之氣誼。因有過從讌游、相援相引、款曲燕私之事矣。今曰大公無私、則人耶、則禽耶。七月之詩人曰、言私其豵、獻豜於公。先私而後公也。大田之詩人曰、雨我公田、遂及我私。楚茨之詩人曰、備言燕私。先公而後私也。采蘋之詩人曰、被之僮僮、夙夜在公。被之祁祁、薄言還歸。公私並舉之也。羔羊之詩人曰、羔羊之皮、素絲五紽。退食自公、委蛇委蛇。公私互舉之也。」（論私）而以詩徵之、則其深於詩也。其言均平與鑄萬之大命相類。曰、『有如貧相軋、富相耀、貧者阽、富者安、貧者日瘉傾、富者日瘉壅。或以羨慕、或以憤怨、或以驕汰、或以嗇吝、澆漓詭異之俗百出不可止。至極不祥之氣、鬱於天地之間。鬱之久、必發爲兵燹、爲疫癘。生民噍類、靡有子遺。人畜悲痛、鬼神思變置。其始不過貧富不相齊之爲之爾。小不相齊、漸至大不相齊。大不相齊、而至喪天下。嗚呼、此貴乎操其本原與隨其時而劑調之。上有五氣、下有五行、民有五醜、物有五才、消焉息焉、渟焉決焉。王心而已矣。是故古者天子之禮、歲終、太師執律而告聲。月終、太史候望而告氣。東無陼水、西無陼財、南無陼粟、北無陼土、南無陼民、北無陼風。王心則平、聽平樂。百僚受福。太史告曰、東有陼水、西有陼財、南有陼粟、北有陼土、南有陼民、北有陼風。王心則不平、聽傾樂、乘欹車、握偏衡。百僚受戒。相天下之積重輕者而變易之。」（平均篇）而以禮徵之、則其深於禮也。而言性取告子。曰、『龔氏之言性也、則宗無善無不善而已矣。善惡皆後起者。夫無善也、則可以爲桀矣。無不善也、則可以爲堯矣。知堯之本不異桀、郇(同荀)卿氏之言起矣。知桀之本不異堯、孟氏之辯興矣。爲堯矣、性不加菀。爲桀矣、性不加枯。爲堯矣、性之桀不亡走。爲桀矣、性之堯不亡走。不加菀不加枯、亦不亡以走。是故堯與桀互爲主客、互相伏也、而莫相偏絕。古聖帝明王立五禮、制五

刑、敝敝然欲民之背不善而嚮善。攻劘彼爲不善者耳、曾不能攻劘性。崇爲善者耳、曾不能崇性。治人耳、曾不能治人之性。有功於教耳、無功於性。進退卑亢百姓萬邦之醜類、曾不能進退卑亢性。告子曰、性無善無不善也。又曰、性、杞柳也。仁義、桮棬也。以性爲仁義、猶以杞柳爲桮棬。闡之曰、浸假而以杞柳爲門戶藩杝、浸假而以杞柳爲桎梏、浸假而以杞柳爲虎子威俞、杞柳何知焉。又闡之曰、以杞柳爲桮棬、無救於其爲虎子威俞。以杞柳爲虎子威俞、無傷乎其爲桮棬。杞柳又何知焉。是故性不可以爲名、可以勉强名。不可似、可以形容似也。揚雄不能引而申之、乃勉强名之曰善惡混。雄也竊言、未湮其原。盜言者雄、未離其宗。告子知性、發端未竟。」(闡告子)斯則又其得之於佛乘者。至若窮諸子之淵源、判百家之流別。(見古史鉤沈論)有清一代、前則章實齋。(名學誠、會稽人、乾隆進士、所著有文史通義校讎通義等)後則龔定庵。他尤未見其匹也。今時學士大夫道定庵之書不去口。然特以其文而已、能表章其學者誰哉。定庵生乾隆五十七年。道光中進士。官禮部主事。卒於道光二十一年。年五十。定庵後、習公羊之學者、有蜀人廖平。然支離怪誕、有識之儒所不道矣。

第十五章　曾文正公

自漢學之盛、力攻程朱。以辨物析名爲能、而視躬行實踐迂繆無當於世用。於是浮薄之士、樂其無所拘礙、譁然和之。然而士習日偸、上者徒勤破碎之功、下者轉便空疏之逋。一時賢達、遂欲和會漢宋、矯其敝風。其尤著者、則湘鄉曾

文正公國藩是也。文正公當咸豐洪楊之亂、以禮部侍郎在籍督辦團練、創立湘軍。十餘年間、崎嶇戎馬、卒成淸室中興之業。官至大學士、爵爲毅勇侯。言淸史者或矜其功烈、或稱其文章。而不知其論學之餘風、蓋支持淸末數十年之氣運。雖無嶄然特出之詣。然皇皇學問、終身以之。近百年來、其知名於世者、亦一人而已。文正學問宗旨、大略見其所爲聖哲畫像一記。曰『自朱子表章周子二程子張子、以爲上接孔孟之傳。後有君相師儒、篤守其說、莫之或易。乾隆中閎儒輩起、訓詁博辨、度越昔賢。別立徽志、號曰漢學。擯有宋五子之術、以爲不得獨尊。而篤信五子者、亦屏棄漢學、以爲破碎害道。齗齗焉而未有已。吾觀五子立言、其大者多合於洙泗。何可議也。其訓釋諸經、小有不當、固當取近世經說以輔翼之。又可屏棄羣言以自隘乎。』（文集）而致劉孟容書（孟容名蓉、亦湘鄉人、官至陝西巡撫）覆夏弢甫書、（弢甫名炘、安徽當塗人、著有述朱質疑等書、）亦皆反覆此意、（並見書札、）蓋欲兼綜漢宋之長、以成文實並茂之學。故不欲左袒以附一鬨也。然不獨於漢宋之爭然。於程朱陸王之爭亦然。文正嘗從唐鏡海問學。鏡海著學案小識、尊程朱而排陸王。而文正則曰、『朱子主道問學、何嘗不洞達本源。陸子主尊德性、何嘗不實徵踐履。姚江宗陸、當湖宗朱。（當湖謂陸淸獻、）而當湖排擊姚江、不遺餘力。當湖學派極正、象山姚江、亦江河不廢之流。』（覆潁州夏教授書、見書札、有節文、夏教授即弢甫也、）此其視鏡海拘墟之見、相去何如矣。又吾觀文正日記、有曰、『以莊子之道自怡、以荀子之道自克。其庶爲聞道之君子乎。』又曰、『以禹墨之勤儉、兼老莊之靜虛、庶於修己治人之術、兩得之矣。』又曰、『周末諸子、各有極至之詣。其所以不及孔子者、此有所偏至、即彼有所獨缺、亦猶夷惠之不及

孔氏耳。若游心能如老莊之虛靜、治身能如墨翟之勤儉、齊民能如管商之嚴整、而又持之以不自是之心、偏者裁之、缺者補之、則諸子皆可師、不可棄也。』合衆治於一爐、納百川於一海、文正之得成其爲廣大者、豈不在是歟。當時稱文正門下、才學之士靡所不攬。嗚呼、平時治學、臨事用人、固有其途徑相合者矣。

文正於文極服膺桐城姚姬傳鼐。故聖哲畫像記贊稱顧秦姚王。顧則顧亭林、秦則無錫秦文恭公蕙田、王則高郵王念孫父子也。姬傳謂學問之途有三、曰義理、曰詞章、曰考據。義理宋學當之。考據漢學當之。而文正則謂『有義理之學、有詞章之學、有經濟之學、有考據之學。義理之學、卽宋史所謂道學也。在孔門爲德行之科。詞章之學、在孔門爲言語之科。經濟之學、在孔門爲政事之科。考據之學、卽今世所謂漢學也。在孔門爲文學之科。此四者、闕一不可。』（見日記）文正嘗論顏習齋李恕谷之學、頗譏其忍嗜欲、苦筋骨、力勤見迹。至比之於許行之並耕。（見文集書學案小識後）然論學不以義理考據爲足、而別列經濟一目。此則有似於顏李者矣。文正言治不尙高論。故其覆賀耦庚書、（耦庚名長齡、湖南善化人、仕至雲貴總督、文正日記、言經濟之學吾從事者二書、曰會典、曰皇朝經世文編、經世文編卽耦庚所輯也）惟云『今日而言治術、則莫若綜名覈實。今日而言學術、則莫若取篤實踐履之士。物窮則變。救浮華者莫如質。積翫之後、振之以猛。意在斯乎。』（書札）然原才有曰、『民之生、庸弱者戢戢皆是也。有一二賢且智者、則衆人君之而受命焉。尤智者、所君尤衆焉。此一二人者之心向義、則衆人與之赴義。一二人者之心向利、則衆人與之赴利。衆人所趨、勢之所歸。雖有大力、莫之敢逆。故曰、撓萬物者莫疾乎風。風俗之於人心、始乎微、而終乎不可禦者

也。』（文集）而箴言書院記亦曰『由一二人以達於通都、漸流漸廣而成風俗。風之爲物、控之若無有、鰌(同蹴)之若易靡。及其既成、發大木、拔大屋。一動而萬里應、窮天人之力而莫之能禦。』（同上）推天下治亂之原由於風俗、而風俗之成由於一二人。言若迂闊、然而振古至今、殆未有能脫此者也。夫識者察於幾先。衆人慮於事後。弊之末極、識者論之、而衆人不爲意也。患之既見、衆人知之、而識者無可爲也。殆其彌縫補苴、精竭力窮。機運幸以漸轉。局勢幸以初定。而曠日持久、蒙其禍者、已不知幾何人矣。此吾所以念文正之言、未嘗不爲之發憤太息者也。文正生於淸嘉慶十六年。卒於同治十一年。年六十二。所爲詩文、奏議、書札、日記、及經史百家雜鈔等、門下士輯而刻之、名曰曾文正公全集。

（第四編完）（下卷終）